المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الكتاب والسنة
شعبة التفسير وعلوم القرآن

ترجمة وتفسير القرآن الكريم باللغة الإنجليزية المسمى
THE STUDY QURAN
دراسة تحليلية نقدية مقارنة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في التفسير وعلوم القرآن

إعداد الطالب:

نبيل نصار عبد الوهاب شيخ

الرقم الجامعي (٤٣٣٧٠١٣٩)

إشراف الدكتور:

نواف بن معيض بن جمعان الحارثي

١٤٤٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: ترجمة وتفسير القرآن الكريم باللغة الإنجليزية المسمى (THE STUDY QURAN) دراسة تحليلية نقدية مقارنة.

تهدف الرسالة إلى النظر في مدى سلامة هذه الترجمة للقرآن الكريم والكشف عن منهج مؤلفيه في التفسير ومدى صحة نقلهم لآراء المفسرين. وهي تتكون من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة.

أما المقدمة ففي بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره وما إليه.

وأما التمهيد ففيه ذكر الحكم الشرعي لترجمة القرآن الكريم ونبذة عن أشهر ترجمات القرآن الكريم إلى الإنجليزية، مع عرض موجز لـ(THE STUDY QURAN) مع التعريف بمؤلفيه.

والباب الأول تناول منهجهم في ترجمة الآيات من حيث لغة الترجمة بين القديمة والحديثة، وبين الحرفية والتفسيرية، وترجمة دلالات الصيغ الصرفية، والكلمات الحمالة للوجوه، وحروف المعاني والأدوات، مع ذكر أخطاء متفرقة في نص الترجمة

والباب الثاني تناول منهجهم في التفسير من حيث التعامل مع التفاسير التي اعتمدوها، ومن حيث تفسير القرآن بالقرآن، والتفسير المأثور، وعرض أقوال المفسرين والترجيح بينها، وتفسير آيات العقائد، وآيات الأحكام، والجانب البلاغي واللغوي.

والخاتمة فيها ذكر النتائج والتوصيات. فمن أهم النتائج:

- أن هذه الترجمة والتفسير إضافة مهمة في مجال الترجمات، وقد بذل مؤلفوه جهدًا عظيمًا في تأليفه بالرجوع إلى واحدٍ وأربعين مصدرًا من مصادر التفسير.

- في عملهم أخطاء عقدية خطيرة، أخطرها القول بصحة إيمان اليهود والنصارى ولو لم يؤمنوا بمحمد ﷺ بعد مبعثه.

- أن الترجمة فيها أخطاء ناشئ بعضُها عن ضعف تمكنهم من اللغة وبعضها عن متابعة الترجمات السابقة.

- تفسيرهم ينبئ عن ضعفهم في فهم كلام المفسرين على وجهه، وضعف التحصيل الفقهي الذي جعلهم يتخبَّطون في تفسير بعض آيات الأحكام.

هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله، والحمد لله رب العالمين

Thesis Abstract

Title: "The Study Quran: A new Translation and Commentary": A critical and comparative study.

The study aims to investigate the methodology and veracity of the translation, together with the methodology employed in commentary and exegesis. The Study is divided into an introduction, a preamble, two units, conclusion, and indices.

The Introduction comprises the importance of the topic and the motivating reasons for choosing it.

The Preamble discusses the Islamic legislative ruling of translating the Quran, an outline of the most important English translations to date, and an overview of "The Study Quran", its authors, plus a critique of its "General Introduction".

The First Unit analyses their methodology in translation with regards to the language employed (archaic vs modern), the style (literal vs exegetic), rendering of equivocal Quranic terms, metaphoric usages, and special morphological constructions. Also mentioned are the different errors in the translation of various verses.

The Second Unit analyses the methodology employed in the commentary, with regards to the Tafseer works referenced, intra-Quranic exegesis, mention of Prophetic narrations, verses concerning legislative rulings, verses concerning beliefs, and discussion of linguistic issues.

The most important inferences from the study are:

- A lot of effort has been put in compiling the translation and commentary, making it an important addition to the works on Quran exegesis.

- Nevertheless, the translation has a number of errors, which either stem from the lacking Arabic comprehension of the authors, or from emulating the words of previous translators.

- The commentary clearly shows, at places, the weak understanding of the words of exegetes being quoted, plus the wanting comprehension of legislative issues being discussed.

- The work has some dangerous theological deviations, the most prominent being the perennialistic approach of the authors in commenting upon several verses.

All praise is due to Allah, and may His salutations and blessing be upon Muhammad, his household, and his companions.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه حمدً كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه، وأشكره على عظيم منّته وجزيل فضله حيث وفّقني لسلوك طريق العلم، ويسَّر لي إكمال هذه الرسالة التي أرجو أن تكون خالصة لوجهه الكريم، نافعة للإسلام والمسلمين.

ثم أتوجه بالشكر والدعاء لوالدَيَّ الكريمين اللَّذين كانا - بعد الله تعالى - سبب وجودي، وتعلّمي، وتفوّقي. فأسأل الله تعالى أن يُعلي قدرهما، ويُديم بسمتهما، وأن يختم بالصالحات أعمالهما؛ رب ارحمهما كما ربَّياني صغيرا.

ثم أثنّي بالشكر لحكومة هذه البلاد المباركة (المملكة العربية السعودية) وقيادتها على أن هيّأت لنا مدارس وجامعات نرتع في رياضها، وننهل من حياضها. فجزاها الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا، وأدام الله على البلاد ظلالها، وحفظها الله من كيد أعدائها.

كما أشكر إدارة ومنسوبي جامعة أم القرى على أن شرَّفوني بالانتساب إليها، وذلَّلوا لي الصعاب في سبيل التزوّد من العلم الشرعي.

ثم أتوجَّه بالدعاء لشيخي ومُشرفي فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي - طيَّب الله ثراه - الذي وافته المنيةُ لليلتين مضتا من ربيع الأول سنة ١٤٤١، فرحمه الله وغفر له وأعلى درجته وجزاه عني خير ما جزى شيخًا عن تلميذه. كما أتقدم بالشكر والدعاء لخلفه الدكتور نواف بن معيض الحارثي على توجيهاته القيّمة التي أسهمت في إنجاز هذه الرسالة، فبارك الله فيه وجزاه خيرا.

كما أشكر جميع إخواني الذين مدُّوا لي يد العون والمساعدة، وأخص من بينهم الأخ سراج منير محمد منير والأخ خالد جاب الله على معاونتهما في تنسيق الرسالة وفهرستها، فجزاهما الله خيرا.

وأخيرا لا أنسى أن أتقدم بأسمى آيات الحب والوفاء لزوجي الكريمة أم إسحاق على صبرها وتشجيعها وخدمتها أثناء عملي على الرسالة.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمد وعلى آله، والحمد لله رب العالمين.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا و سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه و على آله وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فقد أنزل الله سبحانه وتعالى هذا القرآن العظيم على رسوله وخير خلقه محمد بن عبد الله ﷺ ليخرج به الناسَ من الظلمات إلى النور ويهديهم به الصراط المستقيم.

فقام بالمهمَّة خير قيام ، بلَّغ الرسالة، و أدَّى الأمانة، ونصح الأمَّة، ففتح الله على يده بهذا القرآن آذانا صمًّا وقلوبا غُلفًا وأعين عُميًا، و قد كان ﷺ خير مثال لما جاء به من القرآن و لما يدعوا الناس إليه حيث كان «خلقه القرآن».

فتأسى به صحابته الكرام وأخذوا بهذا القرآن و اعتصموا به، وأقبلوا عليه تعلُّمًا وتعليمًا وعملًا ، فزكت نفوسهم واجتمعت كلمتهم، و كانوا خير أمّة أخرجت للناس.

وبجهاد هؤلاء الصحابة وتابعيهم بالدعوة البيان، وبالسيف والسنان دخل كثير من الأعاجم من الفرس وغيرهم في دين الله تعالى، وأخذوا يتعلَّمون العربية لأنها كانت هي اللغة السائدة في العالم الإسلامي، وبها كانت تُدرَّس العلوم الإسلامية.

ثمَّ طال الأمدُ فبدأت تتقلَّص سيادةُ اللغة العربية في بلاد العجم، وصار أكثر العوام في تلك النواحي لا يعلمون الكتاب إلا أماني، وإن هم إلا يظنُّون. فحينها أدرك العلماء المصلحون ضرورة ترجمة معاني القرآن إلى العربية، وكانت أوائل الترجمات التي قام بها المسلمون كانت باللغة الفارسية في بلاد الهند، لأن الفارسية كانت لغة الحكومة الرسمية في القارة الهندية. ثم تلتها ترجمات باللغة الأردية، لا سيما بعد زوال الحكم الإسلامي على يد الاحتلال الإنجليزي.

وإبان الاحتلال الإنجليزي انتشرت اللغة الإنجليزية في القارة الهندية، وأخذ بعض المسلمين في الذهاب إلى بريطانيا للدراسة أو التجارة أو الاستيطان. وفي الوقت نفسه أسلم بعض الإنجليز، فقام بعض هؤلاء الهنود والمسلمين الجدد بترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية، ثم بدأت تتوالى الترجمات إلى اللغة الإنجليزية إلى يومنا هذا[1].

ومن أحدث ما ظهر من الترجمات بالإنجليزية ما أصدرته دار النشر الأمريكية الشهيرة «هاربَر كولِنْز» في أواخر عام ٢٠١٥:

THE STUDY QURAN
A NEW TRANSLATION AND COMMENTARY

أي: «القرآن الكريم للمدارسة – ترجمة جديدة وتفسير»

طبع في مجلد ضخم يحتوي على قرابة **(٢٠٠٠)** صفحة مع المقدمات والملحقات والفهارس. أُثبتت ترجمة معاني الآيات في أعلى الصفحة، وتفسيرها المفصَّل في الهامش في عمودين بخط دقيق[2].(كما في صورة مرفقة لإحدى صفحاته).

قام به **الأستاذ الدكتور سيد حسن نصر،** وهو بروفسور في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة جورج واشنطن بأمريكا. وشاركه في ذلك أربعة أشخاص (ثلاثة رجال وامرأة واحدة)، وهم أيضًا أساتذة في الدراسات الإسلامية في جامعات أمريكية مختلفة. وقد قام كل منهم بترجمة بعض السور وتفسيرها مع مراجعة الباقي.

جدير بالذكر أن هذه الدار قد قامت قبل ذلك في عام ٢٠٠٦ بإصدار ترجمةً أكاديمية للعهدين القديم والجديد باسم:

---

(١) هذا ما يتعلق بالترجمات التي قام بها المسلمون. وأما المستشرقون، فقد سبقوا المسلمين في ترجمة القرآن الكريم إلى الإنجليزية كما سيأتي بيانه في «التمهيد».

(٢) انظر صورة مرفقة لإحدى صفحاته في (ص١٠).

HarperCollins Study Bible

ولما لقي ذلك قبولًا واسعًا في الأوساط النصرانية، أرادوا أن يتمموا ذلك بإصدار ترجمة وتفسيرٍ للقرآن الكريم للدارسين والباحثين والأكاديميين، فكلفُّوا الدكتور سيد حسن نصر بذلك. وقد أخذ هو وشركاؤه في إعداده قرابة تسع سنوات.

وهذا العمل، كسابقه، أيضًا لقي قبولًا واسعًا لدى الباحثين والأكاديميين. وهو مستخلص من واحد وأربعين كتابًا من كتب التفسير وعلوم القرآن من شتى الفِرق والمذاهب الإسلامية، مع ما زاده الدكتور سيد حسن نصر وشركاؤه من عندهم من الكلام في التفسير

سبب اختياره

قد منَّ الله عليَّ بتعلُّم اللغة الإنجليزية منذ نعومة أظفاري، وكانت هي لغة دراستي النظامية إلى أن تخرّجت من الثانوية. وبعد أن منَّ الله عليّ بطلب العلم الشرعي، أولًا بدار الحديث الخيرية، ثم بجامعة أم القرى في مرحلة الماجستير= أخذت في نشر ما تعلَّمته بكتابة مقالات في اللغة الإنجليزية(١). وفي كتابة هذه المقالات كنت أرجع إلى ترجمات معاني القرآن الكريم بالإنجليزية لأقتبس منها ترجمة الآية التي استشهدت بها في مقالي، فلاحظت أنه لا تغني ترجمة عن أخرى، فإن كان بعضها أجاد في ترجمة معنى آية ما، فغيرها من الترجمات أجاد في ترجمة آية أخرى، وصار لي اهتمام بترجمات القرآن الكريم بالانجليزية. قلَّما بلغني خبر صدور ترجمة جديدة إلا حاولت إقتناءها.

فلمَّا صدرت هذه الترجمة وأثارت اهتمام الناس حولها، وعرَّف بها الباحثون والدعاة على صفحاتهم في مواقع التواصل، وآخرون كتبوا كلمات ثناء وتقريظ عليها(٢)، مع كونها عملًا

---

(١) أكثرها منشورة علىٰ صفحتيٰ في فيسبوك (https://www.facebook.com/nabeel.n.sheikh/notes)، وبعضها نُشر في «مجلة المعراج» الصادرة من الهند.

(٢) منهم **شرمان «عبد الحكيم» جاكسون**، أستاذ الديانة بكرسي الملك فيصل للفكر الإسلامي والثقافة =

جماعيًّا قام به مجموعة من أساتذة الجامعات= اشتدت رغبتي في اقتنائها، لعلها تكون الترجمة المُثلى التي أنشدها، ويكون قد تحاشى مترجموها الأخطاء والملاحظات التي كانت في الترجمات السابقة. هذا ما كنت أرجو، فلمّا وصلتني وتصفحّتها وجدت أنهم بذلوا في إعدادها جهدًا كبيرًا، وأجادوا في ترجمة بعض الآيات، ولكن الترجمة ليست بالمستوى الذي كنت أرجوه مع ما لاحظت من الأوهام والأخطاء في ثنايا الترجمة والتفسير. فاتجهّت رغبتي إلى دراسة هذه الترجمة من أولها إلى آخرها دراسة فاحصة نقدية ليتبيَّن مدى سلامتها من حيث اللغة والمعنى، ومن حيث الصياغة والأسلوب، ومن حيث التبيين والتفسير.

أهداف الدراسة

- معرفة مدىٰ سلامة هذه الترجمة من الأخطاء، ومنزلتها بين الترجمات السابقة.
- معرفة مدىٰ سلامة فهم المترجمين ونقلهم لكلام المفسرين.
- معرفة القيمة العلمية التي قد تضيفها هذه الترجمة والتفسير.
- تحذير الناس مما في تفسيرهم من الأخطاء العلمية والعقدية.

أهمية الموضوع

أهمية هذا الموضوع تكمن في أن اللغة الإنجليزية أكثر اللغات انتشارًا في العالم، وعدد المسلمين الناطقين بها في ازدياد دائم، ليس في الغرب فقط، بل حتىٰ في شبه القارة الهندية حيث يفضلّ كثير من الشباب الناشئ القراءة في الإنجليزية علىٰ اللغات المحلّية.

بجامعة جنوبي كاليفورنيا. و**جوناثن براون** (وهو مسلم)، نائب مدير مركز الأمير الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي المسيحي بجامعة جورجتاون. و**حمزة يوسف**، من مؤسسي جامعة زيتونة بكالفورنيا. وغيرهم من أساتذة الجامعات من المسلمين وغيرهم. وتقاريظهم مثبتة في الغلاف الخلفي للترجمة، وفي صفحة الترجمة على موقع الدار الناشرة:
https://www.harpercollins.com/9780062227621/the-study-quran

وهؤلاء المسلمون الناطقون بالإنجليزية يرجعون لمعرفة معاني كلام الله تعالىٰ إلىٰ ترجمات معاني القرآن الكريم بالإنجليزية المتداولة، وهذا يتطلّب أن تُدرس هذه الترجمات دراسة نقدية تقويمية للتنبيه علىٰ مواضع الخلل فيها، وللوصول إلىٰ معرفة ما هو أجود هذه الترجمات.

ولدراسة هذه الترجمة من بين جميع الترجمات أهمية خاصة، ويمكن تلخيصها في التالي:

- أنه أول تفسير موسَّع شامل لجميع القرآن باللغة الإنجليزية، بخلاف الترجمات السابقة فإن أكثرها اكتفت بترجمة معاني الآيات باختصار دون تفسيرها الموسَّع المشتمل علىٰ ذكر أسباب النزول واختلاف المفسرين وما يُستنبط منها إلىٰ غير ذلك. وفي بعضها حواش تفسيرية يسيرة علىٰ بعض الآيات دون بعض.

- صار للترجمة رواجًا في أوساط المسلمين في أمريكا وغيرها، حتىٰ إنهم طبعوا في البداية عشرة آلاف نسخة، ثم لما رأوا الإقبال عليه زادوا ثلاثة عشر ألفًا أُخر(١).

- الكلام في التفسير الذي زاده **الدكتور سيد حسن نصر** وشركاؤه على ما ينقلونه عن المفسرين السابقين، فيه من الملاحظات المنهجية والعقدية ما يحتاج إلى كشف وبيان ليحذر منه الدارسون.

- أنها حظيت باحتفاء بالغ من قبل الباحثين والأكاديميين المسلمين والكفار. حتىٰ إن محرر الأخبار الدينية بموقع CNN الإخباري كتب مقالًا مطولًا عنها تحت عنوان:

Could this Quran curb extremism?

---

(١) كما في موقع CNN الإخباري علىٰ الرابط:
http://edition.cnn.com/2015/11/25/living/study-quran-extremism/index.html

«هل يمكن لهذا القرآن ـ أي لهذه الترجمة ـ أن يحدَّ من التطرف؟»[١]

– ادعىٰ مؤلفوها أنها الترجمة الأكاديمية التي تضع بين يدي الباحثين خلاصة آراء المفسرين خلال أربعة عشر قرنًا، فينبغي أن يتحقق من صدق ذلك، ومدىٰ سلامة فهم ما ينقلونه عن المفسرين.

دراسات سابقة:

– كتب الأستاذ مُبين وايد تقييمًا للترجمة في ثلاث عشرة صفحة باللغة الإنجليزية في مجلة (Islamic Sciences)، المجلد ١٣، العدد الثاني، فصل الشتاء لسنة ٢٠١٥م[٢].

– كتب الأستاذ جبريل فؤاد الحداد، من جامعة بروناي دار السلام، تقييمًا للترجمة في أربع صفحات، نشر في مجلة (The Muslim World Book Review) مارس ٢٠١٦. نقد فيه النزعة الاعتذارية التي في تفسيرهم فيما يتعلق بكفر اليهود والنصارىٰ، وإنكارهم لحد الرجم، وترجمة بعض المفردات والتراكيب.

كُتبت مقالات مختصرة للتعريف بالكتاب (Book Review) في عدد من المجلات العلمية في الغرب، وأكثرها من كتابة غير مسلمين، منها:

– في مجلة (Journal of Shi'a Islamic Studies)، المجلد التاسع، العدد الثالث، فصل الصيف لسنة ٢٠١٦م، بقلم لوي ميدوف (Louis Medoff) في أربع صفحات[٣].

---

(١) علىٰ الرابط السابق.

(٢) ويمكن قراءته علىٰ الرابط التالي:
https://www.academia.edu/22351309/The_Study_Quran_Review

(٣) ويمكن قراءته علىٰ الرابط التالي:
https://www.academia.edu/37112636/The_Study_Quran_Louis_Medoff_Book_review

- في مجلة (Theological Review) بقلم ف. بيتر فورد (F. Peter Ford) في ثلاث صفحات(١).

- في مجلة (Journal of Muhyiddin ibn 'Arabi Society)، المجلد ٥٩، ٢٠١٦م، بقلم إليزابيث إلكساندرن (Elizabeth Alexandrin) في خمس صفحات(٢).

وليس هناك أحد ـ حسب علمي ـ قام بدراسة وافية للترجمة والتفسير من مختلف الجوانب اللغوية والعقدية والفقهية وغيرها، لا بالإنجليزية ولا بالعربية.

خطة البحث:

وتشتمل خطة البحث علىٰ مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. هذه هي المقدمة، وأما ما بعدها فكما يلي:

التمهيد، ويحوي خمسة مباحث:

- المبحث الأول: الحكم الشرعي لترجمة القرآن الكريم
- المبحث الثاني: تاريخ ترجمة القرآن إلى الإنجليزية وذكر أشهر الترجمات
- المبحث الثالث: التعريف بمؤلفي The Study Quran
- المبحث الرابع: بناء الكتاب وترتيب مباحثه
- المبحث الخامس: «المقدمة العامة» – عرض ونقد

الباب الأول: منهجهم في ترجمة الآيات – عرض ونقد

---

(١) ويمكن قراءته علىٰ الرابط التالي:
https://www.academia.edu/36622041/Review_of_The_Study_Quran_by_F_Peter_Ford_Theological_Review_37_1_4_16

(٢) ويمكن قراءته علىٰ الرابط التالي:
https://www.academia.edu/35999932/Elizabeth_Alexandrins_Review_of_Nasr_et_al_ed_The_Study_Quran

- المبحث الأول: لغة الترجمة وأسلوبها بين الإنجليزية القديمة والحديثة الدارجة
- المبحث الثاني: منهجهم بين الترجمة الحرفية والتفسيرية
- المبحث الثالث: منهجهم في ترجمة دلالات الصيغ الصرفية
- المبحث الرابع: منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه
- المبحث الخامس: منهجهم في ترجمة حروف المعنىٰ وغيرها من الأدوات
- المبحث السادس: أخطاء في نص الترجمة

الباب الثاني: منهجهم في التفسير

- المبحث الأول: ذكر التفاسير التي اعتمدوها ومنهجهم في التعامل معها
- المبحث الثاني: منهجهم في تفسير القرآن بالقرآن
- المبحث الثالث: منهجهم في التفسير المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين
- المبحث الرابع: منهجهم في عرض أقوال المفسرين والترجيح بينها
- المبحث الخامس: منهجهم في تفسير آيات العقائد
- المبحث السادس: منهجهم في تفسير آيات الأحكام
- المبحث السابع: الجانب البلاغي واللغوي في تفسيرهم

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: ذيلت البحث بفهارس للآيات والأحاديث والموضوعات.

منهج البحث:

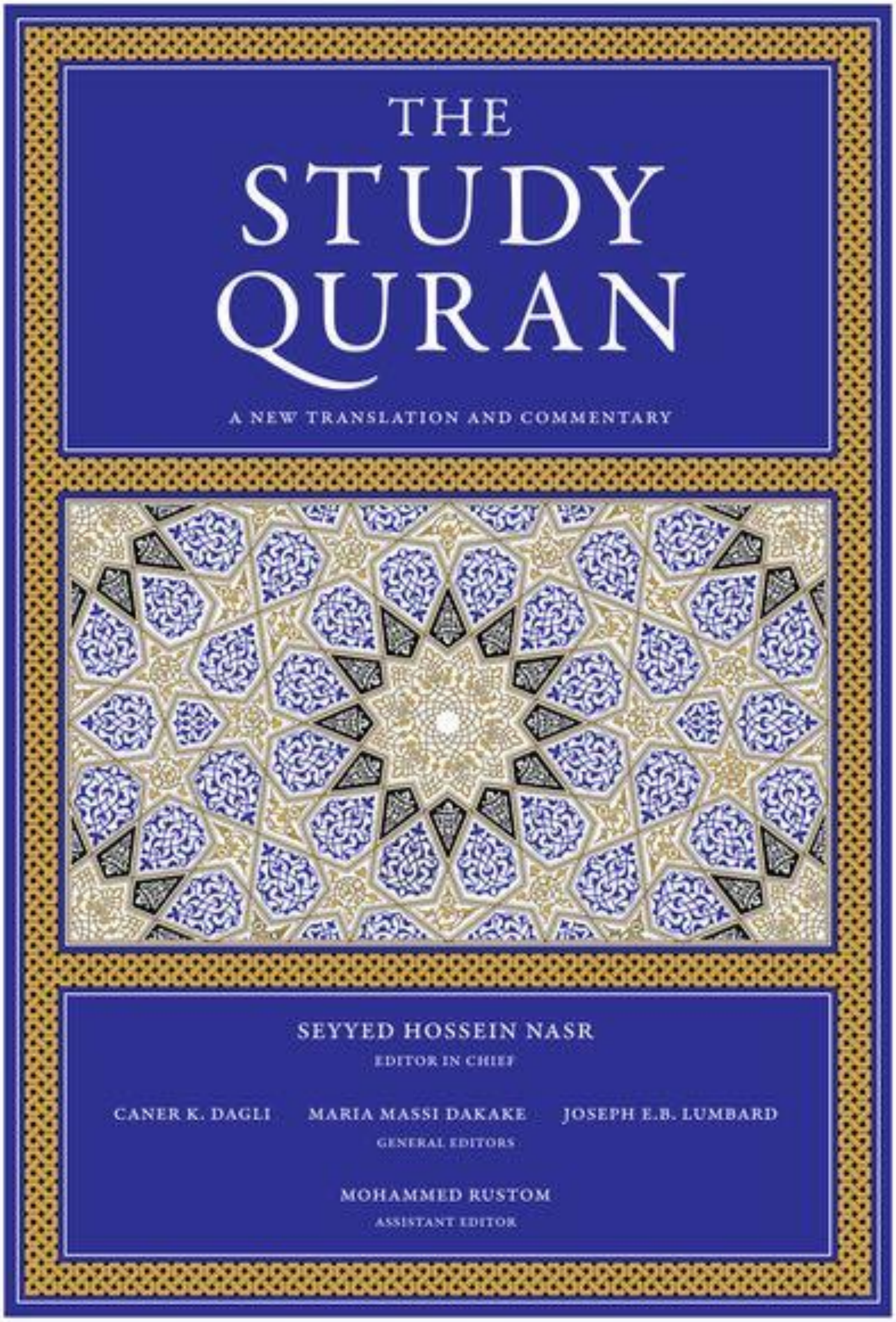
سلكت المنهج التحليلي المقارن، وذلك يقوم علىٰ قراءة الترجمة قراءة تحليلية للنظر في مواضع الإصابة والخطأ في فهمهم لمعنىٰ الآية، ومدىٰ تأثرهم بالترجمات السابقة، كما أقوم بتحليل منهجم في اختيار الكلمات للتعبير عن المعنىٰ ومقارنتها بالترجمات الأخرىٰ

المشهورة. وكذا القراءة الفاحصة للتفسير للنظر في مدىٰ صحة فهم لما ينقلونه وينسبونه إلىٰ المفسرين، مع تحليل لمنهجهم في الترجيح ولما يضيفونه من التفسير من عندهم.

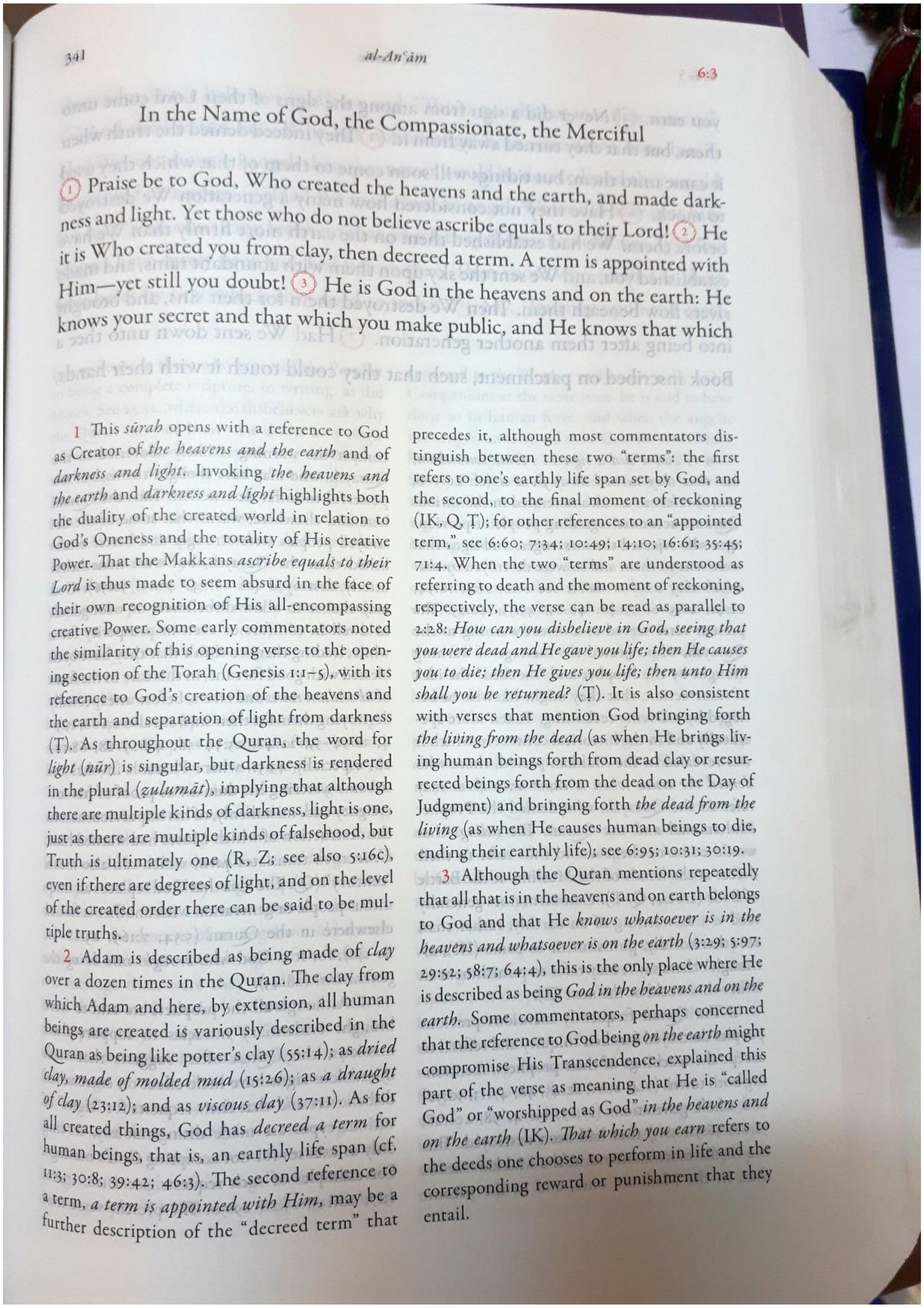
وقد اتَّبعت في كتابة البحث توثيق النصوص: المنهجَ العلميَ المعروفَ الذي يتضمَّن كتابة النص بالرسم الإملائي مع وضع علامات الترقيم، وكتابة الآيات بالرسم العثماني مع عزوها إلىٰ سورها، وتخريجَ الأحاديث من مصادرها، إلىٰ غير ذلك مما هو معروف في مجال البحث العلمي. ولكنني أذكر هنا الأمور التي اختصَّ بها منهجي في التأليف، وهي مما تختلف من كتاب إلىٰ كتاب، ومن مؤلف إلىٰ مؤلف.

١. غالبًا أذكر نص عبارة ترجمة الآيات وتفسيرها باللغة الإنجليزية، ثم أترجمه مبدوءًا بـ(أي) ومختومًا بـ(انتهىٰ). ذلك لفصله عن كلامي في نقده ومناقشته.
٢. أضع تحت محلِّ الشاهد في نص الكلام الإنجليزي وفي ترجمته خطًّا لإبرازه.
٣. إذا كان كلامهم في التفسير طويلًا، فقد لا أسوقه بتمامه، وإنما أذكر ترجمته ملخصًا مع العزو إلىٰ كلامهم بالصفحة.
٤. لا أعزو إلىٰ الترجمات الأخرىٰ بالصفحة، كما لا يُعزىٰ إلىٰ الآيات بالصفحة، لأن الوصول إليها باسم السورة ورقم الآية أسهل، لا سيما مع كثرة الطبعات والنشرات الرقمية لها.
٥. لا أقوم بترجمة الأعلام المشهورين كالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأئمة المذاهب الفقهية المتبوعة، وأصحاب الكتب الستة، وأئمة التفسير من التابعين، وأصحاب التفاسير المتداولة المطبوعة، ونحوهم.

صفحة غلاف The Study Quran



أول صفحة من ترجمة سورة الأنعام مع التفسير



In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

(1) Praise be to God, Who created the heavens and the earth, and made darkness and light. Yet those who do not believe ascribe equals to their Lord! (2) He it is Who created you from clay, then decreed a term. A term is appointed with Him—yet still you doubt! (3) He is God in the heavens and on the earth: He knows your secret and that which you make public, and He knows that which

1 This *sūrah* opens with a reference to God as Creator of *the heavens and the earth* and of *darkness and light.* Invoking *the heavens and the earth* and *darkness and light* highlights both the duality of the created world in relation to God's Oneness and the totality of His creative Power. That the Makkans *ascribe equals to their Lord* is thus made to seem absurd in the face of their own recognition of His all-encompassing creative Power. Some early commentators noted the similarity of this opening verse to the opening section of the Torah (Genesis 1:1–5), with its reference to God's creation of the heavens and the earth and separation of light from darkness (Ṭ). As throughout the Quran, the word for *light* (*nūr*) is singular, but darkness is rendered in the plural (*ẓulumāt*), implying that although there are multiple kinds of darkness, light is one, just as there are multiple kinds of falsehood, but Truth is ultimately one (R, Z; see also 5:16c), even if there are degrees of light, and on the level of the created order there can be said to be multiple truths.

2 Adam is described as being made of *clay* over a dozen times in the Quran. The clay from which Adam and here, by extension, all human beings are created is variously described in the Quran as being like potter's clay (55:14); as *dried clay, made of molded mud* (15:26); as *a draught of clay* (23:12); and as *viscous clay* (37:11). As for all created things, God has *decreed a term* for human beings, that is, an earthly life span (cf. 11:3; 30:8; 39:42; 46:3). The second reference to a term, *a term is appointed with Him,* may be a further description of the "decreed term" that precedes it, although most commentators distinguish between these two "terms": the first refers to one's earthly life span set by God, and the second, to the final moment of reckoning (IK, Q, Ṭ); for other references to an "appointed term," see 6:60; 7:34; 10:49; 14:10; 16:61; 35:45; 71:4. When the two "terms" are understood as referring to death and the moment of reckoning, respectively, the verse can be read as parallel to 2:28: *How can you disbelieve in God, seeing that you were dead and He gave you life; then He causes you to die; then He gives you life; then unto Him shall you be returned?* (Ṭ). It is also consistent with verses that mention God bringing forth *the living from the dead* (as when He brings living human beings forth from dead clay or resurrected beings forth from the dead on the Day of Judgment) and bringing forth *the dead from the living* (as when He causes human beings to die, ending their earthly life); see 6:95; 10:31; 30:19.

3 Although the Quran mentions repeatedly that all that is in the heavens and on earth belongs to God and that He *knows whatsoever is in the heavens and whatsoever is on the earth* (3:29; 5:97; 29:52; 58:7; 64:4), this is the only place where He is described as being *God in the heavens and on the earth.* Some commentators, perhaps concerned that the reference to God being *on the earth* might compromise His Transcendence, explained this part of the verse as meaning that He is "called God" or "worshipped as God" *in the heavens and on the earth* (IK). *That which you earn* refers to the deeds one chooses to perform in life and the corresponding reward or punishment that they entail.

التمهيد

وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: الحكم الشرعي لترجمة القرآن الكريم
- المبحث الثاني: تاريخ ترجمة القرآن إلى الإنجليزية وذكر أشهر الترجمات
- المبحث الثالث: التعريف بمؤلفي The Study Quran
- المبحث الرابع: بناء الكتاب وترتيب مباحثه
- المبحث الخامس: «المقدمة العامة» - عرض ونقد

المبحث الأول: الحكم الشرعي لترجمة القرآن الكريم

«الترجمة» بفتح التاء والجيم: هي التعبير عن لغةٍ بلغةٍ أخرى، يقال منه: تَرجم يُترجم ترجمةً، فهو مُتَرجِم، وهو التُّرجُمان بضم التاء وفتحها لغتان والجيم مضمومة فيهما(١).

والترجمة قد تكون بالتعبير عن الكلام بكلامٍ آخرَ أوضحَ أو أوجزَ في نفس اللغة، فإن الملوك والأمراء كانوا يتخذون ترجمانًا بينهم وبين الرعيَّة، فيسمع كلام الرعيَّة من أصحاب الحوائج والشكاوى وينقله إلى الملك باختصار، كما ينقل كلام الملك إلى الناس بصورة أوامر ومراسيم. وهو قريب من دور الناطق الرسمي اليوم. وقد جاء في الحديث: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلِّمُه ربُّه، ليس بينَه وبينَه تُرجُمان، ولا حِجابٌ يحجبه**»(٢)، أي: أن الله – تعالت عظمته وجلَّت قُدرته – يكلِّم كلَّ واحدٍ واحدٍ بنفسه من غير واسطة، بخلاف ملوك الدنيا فإن أحدهم لا يقدر على أن يكلِّم كل واحدٍ واحدٍ من رعيَّته بنفسه، ولو أراد ذلك.

وترجمة القرآن بالعربية – أي بيان غريبه وتوضيح معانيه – لم يختلف أحدٌ في جوازه. فقد قام النبي ﷺ نفسه ببيان معاني القرآن، ومن ذلك بيان اللفظ القرآني بلفظٍ آخرَ أوضحَ لدى السامعين، كما روي أنه ﷺ قال في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾: «**عدلًا**»(٣). فهذا البيان يصحُّ عليه أن يسمَّى «ترجمةً» – ترجمةَ مفردٍ قرآنيٍّ إلى مفردٍ عربي آخر. فإذا جازت الترجمة إلى العربية جازت إلى غيرها بجامع الحاجة إلى إفهام الناس معاني القرآن.

---

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٤٣) ومسلم (١٠١٦/٦٧) من حديث عدي بن حاتم.

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٤٩) ضمن حديثٍ، والرواية عند أحمد (١١٠٦٨) والترمذي (٢٩٦١) وابن حبان (٧٢١٦) والطبري في «تفسيره» (٢/٦٢٧-٦٢٩) صريحة في أن التفسير من لفظ النبي ﷺ.

وقريب من ذلك تلقيب ابن مسعودٍ ابنَ عبَّاسٍ بـ«ترجمان القرآن»(١)، فإن ابن عباس كان له عناية بتفسير القرآن وبيان معانيه.

هذا، ولعل أول ترجمة لآية القرآن إلى غير العربية كان حين كتب النبي ﷺ كتابًا إلى هرقل يدعوه فيه إلى الإسلام، وكان مما كتب إليه فيه قولُه تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾(٢)، وقد ثبت في نفس الحديث أن هرقل كان قد دعا بترجمانٍ ليكون مترجمًا بينه وبين أبي سفيان حين أراد أن يسأله عن النبي ﷺ ودعوته، فالظاهر أنه يكون هو الذي قد ترجم له كتاب النبي ﷺ أيضًا. والظاهر أيضًا أن النبي ﷺ كان على علمٍ بأن هرقل لا يعرف العربية، وأن كتابه سيُترجم له، ومع ذلك كتب فيه تلك الآية لتُترجم لهرقل؛ فهذا إقرار نبوي على جواز ترجمة القرآن الكريم(٣).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٨٨٤) والطبري (١/ ٨٤) والحاكم (٣/ ٥٣٧) بإسناد رجاله ثقات، وقد صحَّحه ابن كثير في مقدمة «تفسيره» (١/ ٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣) من حديث ابن عباس عن أبي سفيان.

(٣) ويرى الزركشي أن الحديث يدل على أن جواز ترجمة القرآن «للضرورة، وينبغي أن يُقتصر من ذلك على مقدار الضرورة من التوحيد وأركان العبادات، ولا يُتعرَّض لما سوى ذلك، ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلُّم اللسان العربي، ولذلك لم يكتب رسول الله ﷺ إلى قيصر إلا بآيةٍ واحدةٍ محكمةٍ لمعنى واحد، وهو توحيد الله والتبرِّي من الإشراك، لأن النقل من لسان إلى لسان قد تنقص الترجمة عنه، فإذا كان معنى المترجم عنده واحدًا قلَّ وقوع التقصير فيه بخلاف المعاني إذا كثرت». اهـ من «البرهان» (١/ ٤٦٦) باختصار يسير.

قلتُ: يَرِد عليه التفسير باللسان العربي وبيان الغريب فيه، فإنه أيضًا قد ينقص عن بيان معنى الآية بتمامه، فيلزم على قوله أن لا يجوز بيان جميع غريب القرآن وتفسيره، بل يُقتصر منه على قدر الضرورة =

وأكثر فقهاء المذاهب وغيرهم - رحمهم الله - لم يصرِّحوا بحكم ترجمة القرآن من حيث هي، ولكن خلافُهم في مسألة: (هل تجوز قراءة الترجمة في الصلاة أو لا؟) دليلٌ على أنهم لا يرون بأسًا بترجمة القرآن من حيث هي، وإنما يمنع جماهيرهم قراءتها في الصلاة، ويعلِّلون ذلك بأن ترجمة القرآن ليست قرآنًا، والقرآن المأمور بقراءته في الصلاة هو اللفظ العربي المنزَّل من الله على محمَّد ﷺ، وترجمته ليست منزَّلةً من الله، والقرآن لا يكون قرآنًا إلا بلفظه ومعناه(١). وخالف في ذلك أبو حنيفة - رحمه الله - فأجاز قراءة ترجمة الفاتحة بالفارسية، وخصَّه صاحباه بمن لا يُحسن العربية(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة - رحمه الله -: «معلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن لفظِه ومعناه كما أمر بذلك الرسول [ﷺ]... وأنَّ تبليغه إلى العجم قد يحتاج إلى ترجمةٍ لهم فيُترجَم لهم بحسب الإمكان» (٣).

وقال: «وإن تكلَّم بلفظٍ لم يَرِدْ عن الشارع للحاجة إلى إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعنى الصحيح لم يكن بذلك بأس، فإنه **يجوزُ ترجمة القرآن** والحديث للحاجة إلى الإفهام»(٤).

من آيات التوحيد وأركان العبادات، حتَّى يقل قدر المفسَّر فيقلَّ وقوع التقصير من المفسِّر فيه! فإذا كان اللازم لا قائل به دلَّ على بُطلان الملزوم.

(١) انظر: «الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة» لأبي المظفَّر السمعاني (١/٢٣٦)، و«الفروع» لابن مفلح (٢/١٧٦-١٧٧)، و«المحلَّى» لابن حزم (٣/٢٥٤).

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/٣٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/١١٦-١١٧).

(٤) «منهاج السنة» (٢/٦١١-٦١٢).

وقال: «كذلك **ترجمة القرآن** لمن لا يفهمه بالعربية يَحتاج إليه من لُغَتُه فارسيةٌ وتركية ورومية والصحابة لما كانوا عربًا استغنوا عن ذلك. وكذلك كثيرٌ من التفسير والغريب يحتاج إليه كثير من الناس والصحابة استغنوا عنه»(١).

وقال: «يجب على المسلم أن يعلم ما أمره الله به وما نهاه عنه بأيِّ عبارةٍ كانت، وهذا ممكن لجميع الأمم، ولهذا دخل في الإسلام جميع أصناف العجم من الفُرس والترك والهند والصقالبة(٢) والبربر، ومِن هؤلاء من يعلم اللسان العربي، ومنهم من يعلم ما فرض الله عليه بالترجمة. وقد قدَّمنا أنه يجوز **ترجمةُ القرآن** في غير الصلاة والتعبيرُ، كما يجوز تفسيره باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا هل يُقرأ بغير العربية تلاوةً كما يقرأ في الصلاة؟ فجمهور العلماء منعوا من ذلك»(٣).

---

(١) «منهاج السنة» (٨/ ٢٠٥).

(٢) الصقالبة: جيلٌ حُمْر الألوان صُهب الشعور، تُتاخِم بلادُهم بلادَ الخَزَر وبعضَ بلاد الروم، بين بُلْغَرَ وقُسطَنْطِنِيَّة. «تاج العروس» (٣/ ٢٠٠). يقال لهم اليوم: السِّلاف (slavs).

(٣) «الجواب الصحيح» (٢/ ٦٧).

المبحث الثاني: تاريخ ترجمة القرآن إلى الإنجليزية وذكر أشهر الترجمات

* يعود تاريخ أول ترجمةٍ للقرآن الكريم بالإنجليزية إلى سنة ١٦٤٩م حين قام المستشرق **الكسندر روس** (Alexander Ross) بترجمةٍ إنجليزية لترجمةٍ فرنسية للقرآن الكريم التي كانت ظهرت قبل ذلك بعامين. فالمترجم لم يكن يعرف العربية، وإنما ترجم الترجمة الفرنسية إلى الإنجليزية. وكانت ترجمته تبعًا لأصلها الفرنسي كثيرة الخطأ والتحريف والسقط[١].

* ثم قام المستشرق البريطاني **جورج سيل** (George Sale) بأول ترجمةٍ للقرآن الكريم من أصل النص العربي إلى الإنجليزية سنة ١٧٣٤م وسمّاه:

The Koran

Commonly Called the Alcoran of Mohammed

Translated into English Immediately From the Original Arabic

With Explanatory Notes, Taken From the Most Approved Commentators,

To Which is Prefaced a Preliminary Discourse

أي: «القرآن، المعروف بقرآن محمدٍ، مترجم إلى الإنجليزية من العربية مباشرة، مع حواشي تفسيرية من أشهر المفسرين، مقدَّم بدراسة تمهيدية».

وقد نفث جورج سيل سمومه ضد الإسلام والنبي ﷺ في التمهيد وفي التعليقات على الآيات في الهامش، محاولةً منه - في زعمه - في فضح هذا الكتاب الذي اعتبره تزويرًا مفضوحًا (so manifest a forgery)[٢].

---

(١) Abdur Raheem Kidwai, Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran, p. 348-351.

(٢) George Sale, p. iii. وانظر: Kidwai, p. 357-359

وأهمية هذه الترجمة تكمن في دراسة التأثُّر والتأثير، حيث يظهر في الترجمات اللاحقة أنهم تأثروا به في صياغة ترجمة بعض الآيات وفهمها، فمن الطبيعي أن المتأخر يطَّلع على عمل المتقدم فيستفيد منه. ولكن هذه الاستفادة قد توقع في أوهام وأخطاء.

* ثم كانت أول ترجمة للمسلمين إلى الإنجليزية هي التي صدرت عام ١٩٠٥ من مدينة بَتْيالا بولاية البنجاب بالراج البريطاني، مؤلف **محمد عبد الحكيم خان**، ولا يُعرف عنه إلا أنه كان طبيبًا وألَّف بعض الكتب بالأردية في الطب وفي علوم القرآن. ولأنها نُشرت في مدينة نائية في الهند لم تشتهر كثيرًا، ولم تُعد طباعتها(١).

* ثم توالت الترجمات وكثُرت في القرنين العشرين والحادي والعشرين، بلغت أكثر من مائة ترجمةً. وفيما يلي أهم وأشهر تلك الترجمات مرتَّبةً على ترتيبها الزمني:

١. مُحمد مارمَدُوك بكثال (Muhammad Marmaduke Pickthall) (١٨٧٥-١٩٣٦)

بريطاني وُلد نصرانيًّا ثم أسلم سنة ١٩١٤م. صدرت ترجمته للقرآن الكريم سنة ١٩٣٠م بدعمٍ من نِظام حيدراباد(٢): آصف خان السابع. وكان بكثال يرجع إلى شيخ الازهر محمد مصطفى المراغي (ت١٣٦٤ /١٩٤٥م) ويستشيره في إنجاز هذه الترجمة. اشتهرت هذه الترجمة وذاع صيتها وطبعت له ما يربو عن مائة طبعة من شتى بلدان العالم.(٣)

---

(١) انظر: Kidwai, p. 226

(٢) كان حُكَّام دولة حيدراباد قبل احتلال جمهورية الهند لها (١٩٤٨م) يسمَّون بـ«نظام».

(٣) انظر: Kidwai, p. 273-326

وهذه الترجمة باذخة في لغتها العالية، كما تمتاز بالتزام الحرفية إلى حدٍّ كبير دون الإكثار من إدراج كلمات بين الأقواس إلا عند الضرورة. وهي خالية من أي تعليق في الهامش أو تفسير إلا في مواضع قليلة جدًّا.

٢ ـ عبد الله يوسف علي (١٨٧٢-١٩٥٣)

هندي الأصل، تلقَّى تعليمه العالي مومباي بالهند ثم بجامعة كامبرج ببريطانيا، واشتغل فترة في السلك الدبلوماسي في الراج البريطاني، كما تولَّى إدارة الكلية الإسلامية بمدينة لاهور فترة. ظهر الجزء الأول من ترجمته مع تفسير موسَّع في الهامش سنة ١٩٣٤، واكتمل سنة ١٩٣٧. وقد صدرت منه ما يربو على مائتي طبعة حول العالم[(١)].

لغة الترجمة عالية جدًّا، ولم يسعَ إلى الحرفية في الترجمة (كما فعله عصريُّه بكثال) بقدر ما سعى إلى سبكِ كلامٍ أدبي رائق. وفي تفسيره شيءٌ من تأويل الآيات المتعلقة بالنعيم والعذاب، وصفات الله تعالى ومعجزات الأنبياء. ولعل ذلك يعود إلى كون أصله من الإسماعيلية (البوهرة) كما ذُكر في ترجمته[(٢)]. وقد أُلِّفت عددٌ من الرسائل والمقالات في نقد ترجمته وتفسيره[(٣)].

وهذه الترجمة طبعها مجمَّع الملك فهد رحمه الله لطباعة المصحف الشريف سنة ١٤١٠/ ١٩٨٩م، وذلك بعد أن قامت الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بمراجعة الترجمة والتفسير وتنقيحهما[(٤)]. وكانت هي الترجمة المعتمدة عند المجمع إلى أن استُبدل بها ترجمة محمد محسن خان سنة ١٩٩٧م.

---

(١) انظر: Kidwai, p. 5-76

(٢) انظر: M. A. Sherif, Searching for Solace: A Biography of Abdullah Yusuf Ali Interpreter of the Qur'an, p. 4.

(٣) انظرها عند Kidwai, p. 6-7

(٤) The Holy Quran, English Translation, Preface, p. vii

٣ـ آرثر جون آربري (Arthur John Arberry) (١٩٠٥-١٩٦٩)

مستشرق بريطاني، تخرَّج من جامعة كمبرج في الآداب، وصار رئيس قسم الدراسات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) بجامعة القاهرة عام ١٩٣٢م. وهذا مكَّنه من مشاهدة الثقافة الإسلامية عن كثب، مما جعله يُعجَب بها، فأخذ على عاتقه تصوير الثقافة الإسلامية للأوربيين تصويرًا صحيحًا، وذلك بترجمة تراثهم إلى الإنجليزية، فترجم رباعيَّات عمر الخيَّام، وقصائد الشيرازي، وشعر محمد إقبال من الفارسية إلى الإنجليزية. وفي هذا الصدد ترجم أيضًا القرآن الكريم إلى العربية عام ١٩٥٥م. وقد لقي قبولًا واسعًا، وطبع ثلاثين طبعة أو أكثر في بريطانيا وأمريكا(١).

تمتاز ترجمته بإيجاز اللفظ وجزالته وجمال نظمه، وعدم إدراج كلمات زائدة بين الأقواس أو بدونها. كما أنها خلت تمامًا من أيِّ تعليقات أو تفسير معانٍ في الهامش، مما يُحوج القارئ إلى استشراحه أو الاستعانة بترجمات أخرى ليتضح له معنى بعض الآيات.

وقد قدَّم بمقدمة وجيزة لترجمته حول القرآن ونزوله وتدوينه، وقد خلت – على خلاف عادة المستشرقين – من أيِّ طعن في القرآن أو أسلوبه أو حفظه.

٤ـ عبد الماجد الدَّرْيابادي (١٨٩٢-١٩٧٧)

عالم هندي من بيت علمٍ. أَلَّف ترجمةً وتفسيرًا بالأردية تسمَّى «التفسير الماجدي». ثم قام بتأليف ترجمة وتفسير بالإنجليزية في الأربعينات، إلا أنه لم يُطبع إلا عام ١٩٥٧ في باكستان. ثم طُبع بعد وفاته في أربع مجلدات بتقريظ حافل للشيخ الأديب أبي الحسن النَّدْوي – رحمه الله – وصفه فيه بأنه أوثق ترجمة وتفسير أُلِّف بالإنجليزية إلى ذلك الوقت(٢).

---

(١) انظر: Kidwai, p. 117-130 و«موسوعة المستشرقين» لعبد الرحمن بدوي(ص٥-٧).

(٢) انظر: Kidwai, 156-161

تمتاز نص ترجمته بسهولة اللفظ والأسلوب، ولكن لا تصفو للقارئ قراءتُها، لأنه لا يفسِّر الآية بتمامها بهامش واحدٍ، بل يضع أرقام الهوامش على عدة كلمات في ترجمةِ آية واحدةٍ ليعلِّق على كل كلمةٍ كلمةٍ بتعليق مستقل.

تفسيره مختصر وواضح، يعتني فيه ببيان المعاني باختصار، وتوضيح المفردات القرآنية لا سيما من معجم لَينز (Lanes Lexicon)، ويستشهد بنقول من العهد القديم والعهد الجديد لبيان مِصداق ما جاء في الآيات من أخبار أهل الكتاب ومثالبهم، ولبيان فضل التشريع القرآني مقارنةً مع ما عندهم.

٥ ـ محمد أسد ليوبولد (١٩٠٠-١٩٩٢)

وُلد في بولندا في بيت يهودي محافظ، وكان اسمه ليوبولد وايس (Leopold Weiss). عمل مراسلًا لبعض الجرائد في البلاد العربية، إلى أن أسلم عام ١٩٢٦. سافر إلى مكة للحج، واتصل بالملك عبد العزيز آل سعود – رحمه الله – فترةً، ثم انتقل إلى الهند وشارك انفصال باكستان، فلمَّا استقلت باكستان عام ١٩٤٧ مُنح الجنسية الباكستانية، ثم توظَّف في وزارتها الخارجية سفيرًا إلى الأمم المتحدة. انتقل في آخر حياته إلى إسبانيا وتوفي بها. أكمل ترجمته للقرآن الكريم عام ١٩٨٠ وطبعت من إسبانيا، ثم توالت طبعاته من باكستان وغيرها(١).

ترجمته واضحة العبارة، لم يلتزم فيها الحرفية، بل كثيرًا ما يترجم الآية بعبارة تكون أنسب وأوضح بالأساليب الإنجليزية المتداولة، ثم يذكر في الهامش ترجمتها الحرفية. كما أنه يعلق على كثير من الآيات ببيان معانيها ونقل كلام المفسرين حولها، إلا أن له توجُّهًا اعتزاليًّا في تفسير آيات القضاء والقدر، وتوجُّهًا عقلانيًّا في تفسير الأمور الغيبية ومعجزات الأنبياء.

---

(١) انظر: Kidwai, p. 131-135

٦ـ محمد محسن خان (١٩٢٧-٢٠٢١)

محمد محسن خان طبيب وُلد في باكستان ودرس الطب في بلده وفي بريطانيا. عمل سنين مديرًا في مستشفى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وهناك انقدحت عنده فكرة خدمة الإسلام، فترجم القرآن الكريم و«صحيح البخاري» إلى الإنجليزية. شاركه في ترجمة القرآن الشيخ العلامة محمد تقي الدين الهلالي المغربي - رحمه الله - الذي كان أستاذًا بالجامعة آنذاك[(١)]. وطبعت لأول مرَّة عام ١٩٧٧، ثم طُبعت مصححةً ومنقحة عام ١٩٨٥م عن دار السلام للنشر والتوزيع. ثم اعتمده مجمع الملك فهد - رحمه الله - فطبعه بعد المراجعة والتصحيح عام ١٩٩٧م، ولا يزال يُطبع عنه[(٢)].

الترجمة تمتاز بلغةٍ سهلةٍ وواضحة، مع السلامة في التعليق على آيات الاعتقاد والأسماء والصفات، وغالب التعليق على الآيات عبارة عن ذكر أحاديث من صحيح البخاري وبعض التوضيحات من الطبري والقرطبي. ولكن يشين الترجمة كثرة الكلمات المدرجة بين الأقواس في ثنايا الترجمة، مما لا يتوقف فهم الآية عليها.

٧ـ أم محمد وزميلتاها (معاصرات)

هذه الترجمة صدرت عن دار «أبو القاسم» بجدة عام ١٩٩٧م، وكُتب عليها: أن هذه الترجمة أُعدَّت بالتعاون مع (Saḥeeḥ International)، ولذا اشتهرت بـ«ترجمة صحيح انترناشيونال»،

(١) لم يُذكر العمل الذي قام به العلامة تقي الدين الهلالي في هذه الترجمة ولا قدر مشاركته، والظاهر أنها مجرَّد إشراف أو استشارة، لأن في الترجمة مواضعَ يُنزَّه علامةٌ لغويٌّ بارعٌ مثلُه عنها، كترجمة «الأيد» في الذاريات (٤٧) بـ(hands= الأيدي)، وكترجمة البدوُّ العداوة والبغضاء في الممتحنة (٤) بـ(started= بدأ)، وكترجمة الظُّلل في البقرة (٢١٠) بـ(shadows= الظلال)، وغير ذلك.

(٢) انظر: Kidwai, p. 200-209

ولا تكاد تُنسب إلى أم محمد (آمنة) التي قامت بهذه الترجمة، لا سيما أن اسمها لا يظهر على الغلاف، وقد عاونها في ذلك أمة الله بَنتلي، وماري كَنَدي، وكلهن أمريكيات أسلَمْن فانتقلن إلى السعودية[١].

بالمقارنة يظهر أن هذه الترجمة منقَّحة ومهذبة من ترجمة محمد محسن خان في الجملة، وأبرز ما فيها حذف تلك الزيادات والإدراجات التي لا داعي لها في ترجمة محمد محسن خان، كما أن فيها تعليقات توضيحية يسيرة على بعض المواضع. وقد حظيت هذه الترجمة قبولًا واسعًا في العالم، وقد صدرت لها طبعات عديدة.

٨ـ د. محمد عبد الحليم (معاصر) ٢٠٠٤

عالم ولغوي مصري، درس بالأزهر وحصل على الدكتوراة من جامعة كمبرج. وهو حاليًّا أستاذ الدراسات الإسلامية بمدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (SOAS) بجامعة لندن. له تأليفات وبحوث عديدة في الدراسات القرآنية[٢]. ترجمته للقرآن الكريم صدرت ٢٠٠٤ ضمن إصدارات أكسفورد الشهيرة: (Oxford World's Classics).

تمتاز هذه الترجمة بجودة اللغة مع وضوحها، ويقسم ترجمة الآيات على فقرات ووحدات حسب وحدة موضوعها، ويعلّق تعليقات يسيرة في مواضع قليلة في الهامش، إلا أن في بعضها

---

(١) انظر مقابلة أجريت معهن في جريدة عرب نيوز:

https://www.arabnews.com/node/362726

وفي موقع الألوكة:

http://en.alukah.net/World_Muslims/14/875/

(٢) انظر صفحة التعريف بموقع مدرسة الدراسات الشرقية:

https://www.soas.ac.uk/staff/staff30518.php

نزعة اعتذارية بتأويل الآيات عن ظاهرها أو حملها على المجاز، كما في تعليقه على (البقرة: ٦٥) و(المائدة: ٦٠) و(التوبة: ٢٩) وغيرها.

٩ـ علي قُلي القرايي (معاصر)

وُلد في حيدراباد الهند في بيت علم من الشيعة من أصلٍ فارسي. درس بالجامعة العثمانية الشهيرة في حيدراباد، ثم انتقل إلى أمريكا. ترجم عديدًا من الكتب من الفارسية والعربية إلى الإنجليزية[١]. صدرت ترجمته للقرآن الكريم عام ٢٠٠٤، ثم أعيد طبعه مرَّات.

ترجمته على طريقة جملة بجملة (phrase by phrase)، فيقطع الآية على جُملٍ، كل جملةٍ منها في سطر، وبإزائها ترجمتها فمثلًا قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ في سطرين: ﴿إياك نعبد﴾ مع ترجمتها في سطر، ثم ﴿إياك نستعين﴾ مع ترجمتها في سطر. هذا يعين القارئ على تعلُّم لغة القرآن ومعاني مفرداتها.

١٠ـ محمد تقي عثماني (معاصر)

العالم النبيل والفقيه الجليل، وُلد في الهند عام ١٩٤٣ في بيت علم، كان والده الشيخ محمد شفيع – رحمه الله – المفتي العام في باكستان. تلَّقى دراسته في كراتشي ونبغ في العلم، وصار فقيهًا بارزًا لا سيما في المعاملات المالية والنوازل الفقهية، وهو عضو المجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة العالم الإسلامي والمجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي. له العديد من المؤلفات بالعربية والأردية والإنجليزية[٢].

---

(١) انظر صفحته على أمازون حيث تُباع مؤلفاته:
https://www.amazon.com/Ali-Quli-Qarai/e/B07HYVKJP1/ref=ntt_dp_epwbk_0

(٢) انظر ترجمته بموقعه الرسمي: https://muftitaqiusmani.com/

صدرت ترجمته للقرآن الكريم عام ٢٠٠٦ من باكستان في مجلد واحد، فالآيات في أعلى الصفحة ثم يليها الترجمة، ثم يليها تفسير متوسطٌّ لها. وهذه الترجمة مع التفسير من أحسن الترجمات وأجودها، وإن كان ينقصها أحيانًا الدقة في اختيار الكلمات المناسبة بالإنجليزية(١).

١١ ـ د. مصطفى خطَّاب (معاصر)

عالم مِصري كَنَدي، تخرَّج من الأزهر ودرَّس بها فترة، شارك في أول ترجمة لصلاة التراويح على الهواء مباشرة من المسجد الحرام بمكة والمسجد النبوي بالمدينة بين عامي ٢٠٠٢-٢٠٠٥م، كما عمل محاضرًا في جامعة كليمسون بولاية ساوث كارولينا الأمريكية، وواعظًا بجامعة بروك بولاية أونتاريو الكندية. وهو عضو بمجلس الأئمة الكندي(٢).

ترجمته للقرآن صدرت ٢٠١٥، وقد اعتمدها وأقرَّها جهات عديدة، من أبرزها جامعة الأزهر. وهي ترجمة واضحة العبارة، سهلة الأسلوب، مقسمة إلى فقرات مُعَنونة لكل مجموعٍ من الآيات ذات الموضوع الواحد المتصل. وقد تحاشى المترجم كثيرًا من الأخطاء التي في الترجمات السابقة، كما تحاشى الحشو وإدراج زياداتٍ يستغني نصُّ الترجمة عنها. وقد علَّق تعليقاتٍ مختصرة نافعة على مواضع لبيان سبب النزول أو إيضاح الحكم الشرعي أو سياقِ الآية والمقصود بالخطاب أو غير ذلك . فهي من أحسن الترجمات للقرآن الكريم بالإنجليزية وأجودها.

---

(١) الشكر موصول لأخي الصديق وتلميذي العتيق مسعد عبد القادر – وفقه الله – أن دلَّني على هذه الترجمة، فكنت عنها في غفلة إلى عهد قريب.

(٢) انظر سيرته في موقع ترجمته: https://theclearquran.org/about-the-translator/

المبحث الثالث: التعريف بمؤلفي The Study Quran

قام بتأليف هذه الترجمة والتفسير أربعة من المؤلفين بإشراف السيد حسين نصر. وقد وردت تراجمهم في أول الكتاب [١]. وفيما يلي الترجمة العربية لتراجمهم، متبوعةً بزياداتٍ من مصادر أخرى تُوثَّق عند ذكرها.

١ـ السيد حسين نصر Seyyed Hossein Nasr (رئيس التحرير):

أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة جورج واشنطن. وهو مرجع عالمي شهير في الفلسفة الإسلامية، والتصوف، والفن الإسلامي، والعلوم الإسلامية، ومقارنة الأديان، وعلم البيئة. ألَّف العشرات من الكتب والمئات من المقالات، وصار هو موضوعَ عديدٍ من الكتب والدراسات والمقالات. من أحدث مؤلفاته:

- The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism (2007)

(جنة الحق: رؤية التصوف ووعده)

- Islam's Mystical Tradition (2007)

(التراث الروحي للإسلام)

- Islam in the Modern World (2010)

(الإسلام في العالم الجديد)

- In Search of the Sacred (2010)

(البحث عن المقدَّس)

---

(١) The Study Quran, Editorial Board, p. xi-xii.

- Metaphysical Penetrations (a translation of Mulla Sadra's *Kitab al-Masha'ir*, 2014)

(الروحانية الثاقبة – ترجمة لـ«كتاب المشاعر» لمُلَّا صدرا[١]). انتهى.

وُلد سنة ١٩٣٣م بطهران، وتلقَّى تعليم الدين والفارسية والفرنسية في المدرسة وفي بيته. ثم انتقل إلى أمريكا لما بلغ الثانية عشرة من عمره، فدرس هناك إلى أن حصل على الدكتواة من جامعة هارفرد ١٩٥٨م برسالة عنوانها Conceptions of nature in Islamic thought (مفاهيم الطبيعة في الفكر الإسلامي). ثم رجع إلى إيران وتولى التدريس بجامعة طهران، حتى صار نائب مدير الجامعة. وفي هذه الفترة – أي بعد رجوعه من أمريكا – اعتنى بدراسة الفلسفة الإسلامية على أيدي المراجع المشهورين، كمحمد حسين الطباطبائي[٢].

وعلاوةً على تدريسه بإيران، كان يعمل أستاذًا زائرًا ومحاضرًا في عددٍ من الجامعات خارج إيران، منها جامعة هارفرد في سنة ١٩٦٢م و١٩٦٥م.

ثم انتقل بعائلته إلى أمريكا عند قيام الثورة الإيرانية (١٩٧٩م)، فتولى التدريس في جامعة تِمْبل (Temple) بفِلادلفيا إلى سنة ١٩٨٤م، ثم انتقل إلى جامعة جورج واشنطن حيث لا يزال أستاذًا مع تقدم سنِّه.

قد ألَّف أكثر من خمسين كتابًا وخمسمائة مقالٍ، وقد تُرجم كثير من مؤلفاته إلى عدد من لغات العالم[٣].

---

(١) ملا صدرا: فيلسوف روحاني شيعي، ستأتي ترجمته (ص٢٥٨).

(٢) صاحب «الميزان في تفسير القرآن»، ستأتي ترجمته (ص٢٦٩).

(٣) انظر: موقع مؤسسة السيد حسين نصر:

https://www.nasrfoundation.org/biography.html

٢ـ جانر دغلي Caner K. Dagli (محرر عام):

أستاذ مشارك في الدراسات الدينية بكلية هولي كروس (College of the Holy Cross) بمدينة وُرْسَسْتَر (ولاية ماساتشوسيتس). يتخصص في التصوف، والفلسفة الإسلامية، والحوار بين الأديان، والدراسات القرآنية. من أعماله المطبوعة:

- The Ringstones of Wisdom (an annotated translation of Ibn al-ʿArabi's *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, 2004).

(فصوص الحكم لابن العربي - ترجمة وتعليق)

- The Oxford Encyclopedia of Science, Philosophy and Technology in Islam (senior coeditor, 2014).

(موسوعة أوكسفورد للعلم والفلسفة والتقنية في الإسلام، محرر رئيس)

- Ibn al-ʿArabi and Islamic Intellectual Culture: From Mysticism to Philosophy (2015).

(ابن العربي وثقافة الفكر الإسلامي: من الروحانية إلى الفلسفة). انتهى.

وُلد جانر بأمريكا، من أصلٍ جركسي. حصل على الدكتوراة من قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون. عمل مستشارًا خاصًّا لشؤون العلاقات بين الأديان في الديوان الملكي الهاشمي بالأردن لسنة واحدة (٢٠٠٦-٢٠٠٧م) [١]. وهو عضو زمالة في مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي [٢].

---

(١) انظر التعريف به في صفحة مركز بَرْكْلي للديانة والسلام بجامعة جورجتاون:
https://berkleycenter.georgetown.edu/people/caner-dagli

(٢) https://www.aalalbayt.org/fellows/

٣. ماريا ماسي دكاك Maria Massi Dakake (محررة عامة)

أستاذة مشاركة في الدراسات الدينية بجامعة جورج ماسون (فيرفاكس، ولاية فيرجينيا). تتخصَّص في التشيُّع، والتصوف، والفلسفة الإسلامية، والعقيدة الإسلامية، والقرآن، والحوار بين الأديان، وشؤون النساء وقضاياهن في الإسلام المتبوع (*classical Islam*). لها من التأليف:

- The Charismatic Community: Shi`ite Identity in Early Islam (2007)

(المجتمع الكاريزمي – الهُويَّة الشيعية في صدر الإسلام)

كما أنها محرّرة مشاركة في إعداد:

- The Routledge Companion to the Quran (forthcoming)

(دليل «روتليج» لفهم القرآن، تحت الطبع). انتهى.

حصلت على الدكتوراة من قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون، ٢٠٠٠م. ولها مشاركات بكتابة بعض الموضوعات في عددٍ من الموسوعات، منها مقال بعنوان: « Ghadir Khomm in Shi`ite Literature» (غدير خم في كتب الشيعة) في موسوعة Encyclopaedia Iranica (الموسوعة الإيرانية) الصادرة من مطبعة جامعة كولمبيا، نيو يورك، ٢٠٠٢م[1].

٤. جوزيف لومبارد Joseph E. B. Lumbard (محرر عام)

أستاذ مساعد في قسم الدراسات العربية والترجمة بالجامعة الأمريكية بالشارقة[2]. كما أنه محرر مشارك في إعداد موسوعة شاملة عن القرآن بالإنجليزية باسم (Integrated

---

(١) انظر التعريف بها في صفحتها على موقع جامعة جورج ماسون:
https://religious.gmu.edu/people/mdakakem

(٢) هذا عند إعداد الترجمة والتفسير، وقد انتقل بعدُ إلى كلية الدراسات الإسلامية، بجامعة حمد بن خليفة، بدوحة قطر، وذلك في سنة ٢٠١٨م، كما في سيرته الذاتية:
https://hbku.academia.edu/JosephLumbard/CurriculumVitae

(Encyclopedia of the Quran). متخصص في الدراسات القرآنية، والتصوف، والفلسفة الإسلامية، والعقيدة المقارنة، ونظرية الإسلام في الحفاظ على البيئة. وله من التأليف:

- Submission, Faith, and Beauty: The Religion of Islam (2009)

(دين الإسلام: استسلام، وإيمان، وجمال)

- Love and Remembrance: The Life and Teachings of Ahmed al-Ghazali (2016)

(محبة وذكر: حياة أحمد الغزالي وتعاليمه)(١). انتهى.

وُلد جوزيف في مدينة واشنطن، عاصمة أمريكا، ونشأ في بيت ينتمي إلى الكنيسة الأسقفية الأمريكية (وهي من الطوائف االبروتستانتية). تعرَّف على الإسلام إبان دراسته بجامعة جورج واشنطن حيث كان من الأساتذة - ولا يزال - السيد حسين نصر، فدرس عنده بعض المقررات، وبدأ يُعيد النظر في تعاليم النصرانية، فوجد أن الإسلام فيه جميع المحاسن التي في النصرانية وزيادة، فأسلم سنة ١٩٩٣م(٢).

حصل على الماجستير من قسم الدراسات الدينية بجامعة جورج واشنطن سنة ١٩٩٥م، والدكتوراة من قسم الدراسات الدينية بجامعة ييل (Yale) الشهيرة سنة ٢٠٠٣م برسالة عنوانها: «أحمد الغزالي وميتافيزيقا المحبة» (Ahmed al-Ghazali and the Metaphysics of Love).

تولى تدريس اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة (٢٠٠٣-

---

(١) أحمد الغزالي أخو صاحب «إحياء علوم الدين» محمد الغزالي، كان صوفيًّا متزهِّدًا، مليح الوعظ، حلو الكلام، حسن المنظر، قادراً على التَّصرُّف، اجتهد في شبيبته بطوس غاية الاجتهاد، واختار الخلوة، ثم خدم الصُّوفية بنفسه، ت ٥٢٠. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (١١/ ٣١٠).

(٢) من مقابلةٍ أجراها معه بعض المجلات:

http://www.centerforsacredsciences.org/index.php/Holos/holos-lumbard.html

٢٠٠٥م)، ثم انتقل إلى الأردن ليكون مستشارًا في شؤون العلاقات بين الأديان في الديوان الملكي الهاشمي لسنة واحدة (٢٠٠٥-٢٠٠٦م). ثم تولى التدريس بجامعة برانديز (Brandeis) بولاية ماساتشوستس إلى سنة ٢٠١٥م التي انتقل فيها إلى جامعة الشارقة، ثم منها بعد ثلاث سنوات إلى جامعة حمد بن خليفة بقطر.

ألف عددًا من الكتب والمقالات، كما عمل محرِّرًا لعدد من الكتب، ومترجمًا لأخرى من الفارسية إلى الإنجليزية، منها كتب السيد حسين نصر. وله أبحاث شارك بها في إعداد بعض الموسوعات كترجمته لأحمد الغزالي في موسوعة أوكسفورد للعلم والفلسفة والتقنية في الإسلام (The Oxford Encyclopedia of Science, Philosophy and Technology in Islam)(١).

٥. محمد رستم Mohammed Rustom (محرر مساعد)

أستاذ مشارك للدراسات الإسلامية بجامعة كارلتون بمدينة أوتاوا (كندا)، يتخصص في التصوف، والفلسفة الإسلامية والعقيدة الإسلامية، وتفسير القرآن. مؤلف كتاب:

(The Triumph of Mercy: Philosophy and Scripture in Mulla Sadra- 2012)

(انتصار الرحمة: الفلسفة والنص في فكر ملا صدرا).

كما قام بترجمة «كتاب ذم الكبر والعجب» للغزالي(٢). انتهى.

حصَّل على الدكتوراة في الفكر الإسلامي من جامعة تورونتو (كندا) في سنة ٢٠٠٩. يجيد اللغة الفارسية. حاصل على عدة جوائز منها: جائزة «الترجمان» من جمعية محي الدين ابن عربي (Muhyiddin Ibn Arabi Society Latina). ومن مؤلفاته تحت الطبع:

---

(١) من سيرته الذاتية، وقد ذكر الرابط.

(٢) وهو جزء من كتاب «إحياء علوم الدين».

- Inrushes of the Spirit: The Mystical Theology of ʿAyn al-Quḍāt

(تدفُّقات الروح: العقيدة الصوفية لعين القضاة) (١)

- The Quintessence of Reality: A Sufi Philosopher's Vision of God, Prophecy, and the Afterlife (*Zubdat al-ḥaqāʾiq* by ʿAyn al-Quḍāt) – Arabix Text and Translation.

(زبدة الحقائق، لعين القضاة – نص الكتاب مع ترجمته بالإنجليزية)

وهو عضو في جمعية محي الدين ابن عربي، والأكاديمية الأمريكية للديانات، ورابطة المخطوطات الإسلامية(٢).

نظرة عامَّة في تراجم المؤلفين:

يظهر جليًّا من تراجم هؤلاء أن جُلَّ أهتماماتهم تتركَّز على التصوف والفلسفة والفكر وما إليها، وعامَّة رسائلهم الجامعية وبحوثهم ومقالاتهم فيها، وليس لهم اشتغال بالحديث النبوي والفقه البتَّة، بل ولا يظهر لهم كبير اشتغال باللغة العربية ولا بالتفسير.

ولا يظهر من تراجمهم أنهم تأصَّلوا في العلوم العربية والشرعية نحوًا وصرفًا وبلاغةً وحديثًا وتفسيرًا وفقهًا وعقيدةً على يد أهله، وإنما هي دراسات أكاديمية في جامعات أمريكية وكَنَدية، اللَّهم إلا ما ذُكر عن **السيد حسين نصر** من تعلُّمه الدين في صغره ودراسته على كبار علماء إيران

---

(١) هوعبد الله بن محمد بن الحسن المِيانجي الهمذاني، يلقَّب بـ« عين القضاة»، له كلام في التصوف البدعي الفلسفي ينبو عن الأسماع، فأخذ لأجل كلامه وضلاله فصُلب سنة ٥٢٥. انظر: «تاريخ الإسلام» (١١/ ٤٣٢) و«لسان الميزان» (٦/ ٢٩١).

(٢) انظر سيرته الذاتية المرفوعة على موقعه الرسمي:

http://www.mohammedrustom.com/wp-content/uploads/2014/11/Rustom-CV.pdf

بعد رجوعه من أمريكا، وما ذُكر عن **جوزيف لومبارد** من أنه درس الحديث والتفسير على علماء المغرب ومصر واليمن وإيران[١].

وقد ظهر أثر عدم التأصيل العلمي في مواضع من تفسيرهم وفي خطأ ترجمتهم لعددٍ من الآيات والأحاديث، كما سيأتي في مواضعه.

وأيضًا، فاعتناؤهم بأمثال ابن عربي الصوفي، وعين القضاة الهمذاني، وملَّا صدرا أكثر من علماء السنة ليثير الريب في حالهم.

---

(١) هكذا ذُكر في ترجمته على موسوعة ويكيبيديا:
https://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_E._B._Lumbard#Biography
وقد راسلته بالبريد الإلكتروني لأتأكد منه صحة ما ذُكر في ويكيبيديا، فأقرَّ به وصدَّقه.

المبحث الرابع: بناء الكتاب وترتيب أجزائه

ينقسم The Study Quran إلى أربعة أقسامٍ رئيسة: مقدمات، ونص الترجمة مع التفسير، وملاحق، وفهارس، وخرائط. وفيما يلي بيان ذلك بالتفصيل:

أولا: مقدمات

المقدمات مرقمة بترقيم لاتيني (v-lix)، أي من (ص٥-٥٩)، مستقل عن الترقيم العربي لنص الترجمة والتفسير وما وبعدهما إلى آخر الكتاب (1988 - 3). وفيما يلي بيان ما في المقدمات:

- (ص٥-٩) فيها قائمة المحتويات.

- (ص١١-١٣) فيها ذكر أعضاء هيئة التحرير وعمل كل واحدٍ، وهو كما يلي:

❊ **السيد حسين نصر:** أشرف على العمل كلِّه، ومن ذلك اختيار لجنة التأليف والتحرير، وتحرير الترجمة والتفسير والمقالات، والإشراف على نمط الترجمة والتفسير وحدوده وسعته.

❊ **جانر دغلي:** كتب تفسير السُور (البقرة، آل عمران، الأنفال، التوبة، الأنبياء إلى القصص)، وكان المترجم الرئيس لنفس السور عدا الأنبياء، وقام بمراجعة وتحرير سائر العمل.

❊ **ماريا دكاك:** كتبت تفسير السور (النساء إلى الأعراف، النحل إلى مريم)، كما كانت المترجمة الرئيسة للسور (النساء إلى الأعراف، يونس إلى يوسف، إبراهيم إلى الأنبياء)، وقامت بمراجعة وتحرير سائر العمل.

❊ **جوزيف لومبارد:** كتب تفسير السور (الفاتحة، العنكبوت إلى الناس)، كما كان مترجمًا رئيسًا للسور (الفاتحة، الرعد، العنكبوت إلى الناس)، وقام بمراجعة وتحرير سائر العمل.

❊ **محمد رستم**: كتب تفسير السور (يونس إلى الحجر، طه)، وشارك في مراجعة وتحرير أجزاء أُخر من الترجمة والتفسير.

- (ص١٥-١٦) فيها شكر وتقدير لكل من ساهم في إعداد الكتاب ونشره، لا سيما من ساهم بالدعم المالي حتى يتفرَّغ المؤلفون للعمل فيه.

- (ص١٧-٢٢) فيها ذكر الاختصارات والرموز المستعملة في الكتاب.

- (ص٢٣-٥٠) فيها «المقدمة العامَّة» (General Introduction) بقلم السيد حسين نصر، وسيأتي ذكر أهم معالمه في المبحث الخامس من هذا التمهيد.

- (ص٥١-٥٢) فيها طريقة التعامل مع نص الترجمة والتفسير

- (ص٥٣-٥٥) فيها طريقتهم في الاستشهاد بالآيات الأخرى وفي التفسير والإحالة إليها، وطريقتهم في الإحالة إلى الأحاديث وإلى كتب التفسير.

- (ص٥٧-٥٩) فيها ذكر الاختصارات التي بها يرمزون للمفسرين وتفاسيرهم.

ثانيًا: نص الترجمة والتفسير

هذا هو عُظْم الكتاب ومادَّته، في أكثر من ألفٍ وخمسمائة صفحة (٣-١٥٨٤). يقدمون لكل سورة بتمهيد يذكرون فيه متى نزلت، وموضوعاتها الرئيسة، وفضلها إن وُجد. ثم يُثبتون ترجمة الآيات في أعلى الصفحة، مرقمة برقمِ ترجمةِ كلِّ آية قبلَها، أي: على الطريقة المعاصرة في التعداد والترقيم. وتحت ذلك يذكرون تفسير كل آية أو بضعِ آياتٍ بخط دقيق في عمودين.

وما يذكرون في أثناء التفسير من ترجمةِ آيةٍ ما وجزءٍ منها فيميزونه بخطٍ مائل، والعزو إلى الآيات المستشهد بها في التفسير برقم السورة والآية، كما هو مبين في صورة لبعض الصفحات في آخر هذا التمهيد.

ثالثًا: الملاحق

في نهاية التفسير ألحق المؤلفون عدة ملاحق، وهي:

الملحق الأول: خمسة عشر مقالًا لعدد من المؤلفين حول القرآن وموضوعاته الكبرى، وفيما يلي ترجمة عناوينها:

١. كيف تقرأ القرآن، لإنْجِرِد ماتْسَن (أستاذة كرسي بجامعة ويسترن أونتاريو، كندا)

٢. القرآن في الترجمة، لجوزيف لومبارد

٣. اعتقاد الإسلام حول القرآن، لمحمد مصطفى الأعظمي (أستاذ دكتور بجامعة الملك سعود)

٤. لغة القرآن: خضائصها وأثرها على اللغة العربية والأدب العربي وعلى اللغات الأخرى، لمحمد عبد الحليم (أستاذ الدراسات الإسلامية بمدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، لندن)

٥. تفاسير القرآن، لوليد صالح (أستاذ مشارك بجامعة تورونتو، كندا)

٦. التفسير الباطني والفلسفي للقرآن، لتوبي ماير (باحث في الدراسات القرآنية بمعهد الدراسات الإسماعيلية)

٧. التفسير العلمي الحديث للقرآن، لمظفَّر إقبال (مؤسس ومدير مركز العلوم الإسلامية)

٨. القرآن مصدرًا للتشريع، لأحمد محمد الطيب (شيخ الأزهر)

٩. القرآن الكريم والمدارس العقدية والفلسفية، لمصطفى محقق داماد (أستاذ الفلسفة الإسلامية بالمعهد الإيراني للفلسفة، طهران)

١٠. القرآن والتصوف، لوليام جِتِك (أستاذ الدراسات الدينية بجامعة نيو يورك)

١١. القرآن والفن الإسلامي، لجون لوي ميشو (عالم ومترجم فرنسي في مجال التصوف والفن الإسلامي. ت ٢٠١٣م)

١٢. نظرية القرآن للتاريخ والديانات الأخرى، لجوزيف لومبارد

١٣. الأقدار القرآنية، وحقوق الإنسان، والمجتمع، لماريا دكاك

١٤. الفتوحات وإسلام الشعوب: الحرب والسِّلم في القرآن، لجانر دغلي

١٥. الموت، والاحتضار، والآخرة في القرآن، لحمزة يوسف (أستاذ ورئيس كلية الزيتونة، كاليفورنيا)

الملحق الثاني: تعريف مختصر بمؤلفي هذه المقالات (وقد سبق خلاصتها عند ذكرهم آنفًا).

الملحق الثالث: تخريج الأحاديث الواردة في التفسير. (وسيأتي الحديث عنه في المبحث الثالث من الباب الثاني).

الملحق الرابع: جدول أهم التواريخ المتعلقة النبي ﷺ والقرآن، بدايةً من مولد النبي ﷺ وانتهاءً بالجمع العثماني للمصاحف.

الملحق الخامس: تراجم المفسرين الذين اعتمدوا على تفاسيرهم في إعداد هذا العمل. (وسيأتي ذكر ذلك في المبحث الأول من الباب الثاني).

رابعًا: الفهارس

الفهرس موَّحد يجمع الموضوعات والأعلام، سواء ورد ذكرهم في ترجمة الآيات أو تفسيرها. وهذه الأعلام والموضوعات مرتَّبةٌ على الحروف الأبجدية (A,B,C,D) في أكثر من خمسين صفحة (١٩٣١-١٩٨٨) بخط دقيق في ثلاثة أعمدة.

خامسًا: الخرائط

ختم الكتاب بإحدى عشرة خريطة للجزيرة العربية، والحجاز، ومشاعر الحج، ومواضع الغزوات الكبرى.

المبحث الخامس: «المقدمة العامة» - عرض ونقد

فيما يلي ذكر خلاصة ما ذكره **سيد حسين نصر** في المقدمة العامة (General Introduction)، لاسيما ما يتعلَّق بمنهجهم في إعداد الترجمة والتفسير. وسيكون التعقيب عليه والنقد في الهامش.

* بدأ بالتعريف بالقرآن، وبيان اعتقاد المسلمين بأنه كلام الله تعالى بالحرف واللفظ، وأنه يوصف بالكريم والمجيد ويسمى بالفرقان والكتاب، وأنه مصدر الإسلام وكل ما يمت إليه بصلة، من المعتقد إلى الأخلاق، ومن علم الاقتصاد إلى الفكر السياسي.

* ثم ثنَّى بذكر تأثير القرآن في حياة المسلمين اليومية، فهو أول ما يسمعه الطفل أول ما يُولد إذ تتلى آياته في أذنه(١)، وكثيرًا يكون آخر ما يسمع عند موته(٢). وهو موجود على هيئة المصحف في جميع بيوت المسلمين، وفي كثير من البلاد يُرفع فوق الرأس ليمرَّ مِن تحته مَن يريد السفر(٣)... إلى غير ذلك من صور تبرك المسلمين به في حياتهم اليومية.

* ثم ذكر العلاقة الوطيدة بين القرآن وبين شخص النبي ﷺ وخلقه، فكان خلقه القرآن، وأنه قال: «**إني تاركٌ فيكم ما إن تمسَّكتُم به لن تضلُّوا بعدي، أحدُهما أعظمُ مِن الآخر: كتابُ الله حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهلُ بيتي. ولن يتفرَّقا حتى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخْلُفُوني فيهما**»(٤).

---

(١) كذا قال، وهو غريب، والمشهور أن الطفل يؤذَّن في أذنه اليمنى، كما روي في بعض الأحاديث والآثار. انظر: «تحفة المودود بأحكام المولود» لابن القيم (ص٣٦-٣٨).

(٢) لعله يشير إلى حديث: «اقرءوا (يس) على موتاكم» عند أبي داود (٣١٢١) وغيره.

(٣) لا يخفى على أحد أن القرآن لم ينزل لهذا، ولا فعله أحدٌ من القرون المفضلة من الصحابة والتابعين وأتباعهم.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٧٨٨) من حديث حديث أبي سعيد وزيد بن أرقم، وقال: «هذا حديث حسن غريب». وقد صحَّ بنحوه من حديث زيد بن أرقم عند مسلم في «صحيحه» (٢٤٠٨).

رسالة القرآن

* ذكر تحت هذا العنوان أهم ما تناوله القرآن من الموضوعات من التعريف بالله تعالى وأسمائه وصفاته، وذكر التوحيد وكلمته «لا إله إلا الله»، والحكمة من خلق الإنسان والواجب عليهم على هذه البسيطة، وعلاقات الناس بعضهم ببعضٍ، وعلاقاتهم مع المخلوقات الأخرى.

* كما ذكر أنه ليس من الكتب المقدسة ما ذُكر فيها الكون وتاريخه، وعالم الطبيعة وأصل خلقة الحيوانات والنباتات والجبال، وأحداث نهاية العالم= أكثرَ من القرآن. وأن بعض الحكماء وصف الكون وآيات الله الكونية بأنها «القرآن التكويني»، في حين أن كلام الله المنزل هو «»القرآن التدويني».

* ثم ذكر أنه جاء في روايات عن النبي ﷺ أن للقرآن معنى ظاهرًا كما أن له معانيَ باطنة، وأن أبطَنَ هذه المعاني الباطنة لا يعلمها إلا الله(١).

* وذكر أنه لولا القرآن لما نشأت الأمة الإسلامية التي كان لها التقدم في كثير من العلوم التجريبية قبل الغرب، وبالتالي لولا القرآن لما كان عندنا المصطلحات العلمية التي أصلها كلمات عربية كـ(algebra) أي: الجبر والمقابلة.

* وذكر أن رسالة «الإسلام» التي ذُكرت في القرآن شاملة لجميع الشرائع السابقة، فجميع الأنبياء السابقين كانوا مسلمين، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾.

---

(١) لا يصحُّ في ذلك شيء عن النبي ﷺ، بل هو مخالف لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾. وإنما توجد مثل هذه الروايات في تفاسير الشيعة بلا إسناد، ففي «تفسير الصافي» للفيض الكاشاني (١/ ٣١) نسب إلى النبي ﷺ قوله: «إن للقرآن ظهرًا وبطنًا، ولبطنه بطنًا إلى سبعة أبطن».

لغة القرآن ونظمه وتلاوته

* ذكر أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وأن العربية وإن كانت آخر اللغات السامية دخولًا التاريخ مقارنةً بالعبرية وغيرها، ولكن يرى بعض علماء اللغة أنها أقرب اللغات السامية إلى اللغة السامية الأولى التي تفرَّعت عنها سائر اللغات السامية. وأن هذا الأمر له دلالته إذا عرفنا أن التوحيد الذي يدعو إليه القرآن هو الدين الفطري الأول الذي انحرفت عنه سائر الأديان.

* ثم ذكر أن لغة القرآن «شِعْرية» (poetic) بالمعنى العام، لا سيما أجزاؤه الأخيرة(١). وذكر أن سبب ذم القرآن للشعراء، وسبب وصفِ الكفار للنبي ﷺ بالشاعر وتكذيب الله إياهم في ذلك= أن كثيرًا من الشعراء كانوا كُهَّانًا لا يبالون بالحق واتباعه. وأن تحدِّي العرب بأن يأتوا بمثله قائم على كونهم قد بلغوا الذروة في القريض والخطابة وفنون الكلام.

* وذكر: بما أن الله هو الظاهر والباطن، فكذا لكلامه سبحانه ظاهرٌ وباطن(٢). وبما أن للقرآن درجات في المعنى، فلغة القرآن تارة تكون حقيقةً، وتارةً إشارةً، وتارة رمزًا، وتارةً تكون رمزًا وحقيقةً في آن واحد. فالقرآن كالبحر لا يُحيط به الغائص فيه، بل إنه الذي يحيط بقارئه!

* ثم انتقل إلى ذكر «علم الجَفْر»(٣) الباطني وكيف أنه تُستخرج به أسرار القرآن الباطنة،

(١) يقصد بكون لغة القرآن شعريةً بمعناه العام: أن القرآن له حلاوة وطلاوة عند سماعه، وأن فيه - لا سيما في أجزائه الأخيرة - فواصل الآي بحروف متشاكلة، على غرار القرينة في السجع والقافية في الشعر. ولكن هذا التعبير خطأ، فليس القرآن شعرًا، فللشعر أوزان معروفة لا يخرج عنها، وليست آيات القرآن على تلك الأوزان. فالصواب أن يقال: «إن نظم القرآن ليس بشعرٍ، ولكن السمع يحلوليه والقلب يتأثر به أكثر من أي شعرٍ أو رجز»، ونحو ذلك.

(٢) سبق التنبيه على أنه لا دليل على ذلك.

(٣) علم الجفر يُبحث فيه عن الحروف من حيث دلالتُها على أحداث العالم. «المعجم الوسيط» (جفر). ويسمى أيضًا «علم الحرف» كما في «تكملة المعاجم» لرينهارت دُوزي (٣/ ١٣٠). وطريقة ذلك: أنهم =

ومنها معاني الحروف المقطعة. قال: لم نذكر في (The Study Quran) التفسير المبني على علم الجفر، ولكن لا بدَّ من التنويه على هذا النوع من التفسير هنا. ثم ذكر مثالًا عليه وهو أنه ما من مخلوق إلا ويظهر فيه بعض أسماء الله وصفاته، في حين أن «الإنسان الكامل» مرآةٌ تظهر عليها جميع أسماء الله وصفاته، وبحسب علم الجفر فإن حساب الاسم المعظَّم «الله» ستة وستون، وهو مجموع حساب «آدم وحواء» أيضًا، وهذا يدل على ما ذُكر منزلة «الإنسان» من الله تعالى[1].

يحسبون الكلمات بحساب الجُمَّل لحروفها (أ=١، ب=٢، ج=٣، د=٤...إلخ)، ثم منها يخرِّصون متى سيقع أمر ما أو كم ستكون مدَّته إلى غير ذلك. وأوَّل من أُثر عنه إعمال علم الجفر في فهم القرآن: اليهود، فإنه يُروى أنهم لمَّا نزل (المص) و(المر) وغيرها من فواتح السور أرادوا معرفة بقاء هذه الأمة بحساب الجمَّل. يقول الكلبي: ففيهم نزل: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾. انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/١٩٠)، و«تفسير الطبري» (١/٢٢١)، و«الكشف والبيان» للثعلبي (٨/٤٣).

هذا، وقد صحَّ عن ابن عبَّاس أنه قال: «إن قومًا يحسبون (أبا جاد) وينظرون في النجوم ولا أرى لِمن فعل ذلك من خلاق». أخرجه معمر في «الجامع» (١١/٢٦ - مصنف عبد الرزاق). ومن طريقه البيهقيُّ في «السنن الكبير» (٨/١٣٩). عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عبَّاس. وهذا الإسناد صحيح على رسم «الصحيحين».

(١) وهذا المثال يبيِّن التحكُّم والتمحُّل الذي يلجأ إليه أصحاب هذه الخرافة المسمَّاة بعلم الجفر - ومثله أصحاب ما يسمَّى بـ«الإعجاز العددي» - ليحصلوا على توافقات وهمية في الحساب، فإن الإنسان الأوَّل الذي خلقه الله بيديه هو «آدم»، ولكن لمَّا لم يكن حسابه (٤٥) يتوافق مع حساب الاسم المعظَّم أضافوا إليه «حواء» ليبلغ المجموع (٦١)، ثم أضافوا إليه واو العطف أيضًا (٥) حتى يبلغ (٦٦). وهكذا دأبهم في جميع تخرُّصاتهم الخرافية، يتحكَّمون فيما يُحسَب وما لا يُحسب ليصلوا إلى أمرٍ مُعجزٍ في زعمهم!

* ثم انتقل إلى بيان الدلالات الرمزية للخط العربي الذي كُتب به القرآن، فالألف تدل على نزول الوحي من الحضرة القدسية إلى هذا العالم، والباء تدل على تلقِّي هذا الوحي في عالَم الإنسان، والنقطة تحت الباء ترمز إلى التقاء الحرفين العمودي والأفقي، فتمثِّل حينئذ جميع الحروف العربية، ومن ثَمَّ القرآنَ نفسه(١)!

ثم ذكر أنه يُنسب إلى عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قول مُلغز في هذا الصدد، وهو: «القرآن كله في فاتحة الكتاب، والفاتحة كلها في البسملة، والبسملة كلها في حرف الباء، والباء كلها في النقطة تحتها، وأنا تلك النقطة»(٢).

* ثم ذكر الجمع البكري للقرآن الكريم والجمع العثماني، وما يتعلق بتقسيمه إلى سور وآيات وأجزاء وأحزاب، واختلاف عدد الآيات.

* ثم ختم هذا المبحث بذكر التلاوة وعلم التجويد، ووجود الحفظة والقرَّاء المتخصصين في جميع أنحاء العالم، ووجود ترجمات للقرآن الكريم في أغلب لغات العالم الإسلامي.

دور القرآن وأهميته في حياة المسلمين

* ذكر تحت هذا العنوان أن حياة المسلمين يدور حول القرآن وآياته وأحكامه، ومن أبسط ذلك أنهم يبدؤون كل عملٍ بالبسملة وهي آية من القرآن. وذكر ما لتعاليمه مع السنة النبوية مِن

---

(١) كذا قال، مع أنه ليس في البسملة ألفٌ يلتقي به الباء، فإنه يُكتب: «بسم...» لا «باسم...». على أن الكلام كله هُراء وخرافة لا يمت إلى الكتاب والسنة، ولا إلى علم اللغات بصلة!

(٢) هذا موضوع مختلق لا شكَّ فيه، وحتى تاريخيًّا لا يمكن أن يثبت، فإن نقط الإعجام لم يكن حينئذ، وإنما ظهر نقط الشكل في أواخر عهد الصحابة أو بعدهم. انظر: «المحكم في نقط المصاحف» للداني (ص٢-٩).

أثرٍ على سلوكيات المسلمين، وأنه كيف يؤثر حفظه في عقل المسلم وقوة حفظه وتفكيره، وأنه قد أثَّر في شعر الشعراء ولغتهم ومحتوى شعرهم.

* ثم ذكر ما سبق من أن المسلمين يتبركون به برفعه فوق رؤوسهم والمرور من تحته عند إرادة السفر، ووضعه عند رأس الميت حفظًا له، والاستشفاء به(١).

* وختم بذكر ما يقوم به المسلمون من «الاستخارة» بالقرآن في شؤون حياتهم كإرادة السفر، وتغيير الوظيفة، أو اختيار مسارٍ للدراسة، وغير ذلك من الأمور المهمة (٢).

التعريف بـ (The Study Quran)

* تعود فكرة العمل إلى قبل تسع سنوات حين تقدَّم دار نشر (HarperOne) إلى السيد حسين نصر بأن يكون رئيس التحرير لكتاب يريدون إعداده بعنوان (The Study Quran) على غرار ما سبق لهم من نشر (The HarperCollins Study Bible). يقول السيد حسين نصر إنه هاب واستعظم هذا العمل وتردَّد في قبول مسؤوليته، إلى أن شرح الله صدره له خاصةً لمَّا علم أنه إن لم يوافق عليه فلن يُنفَّذ.

فوافق بشرط أن يكون القائمون على إعداده مسلمين، وأن يكون له كامل الحرِّية في اختيارهم، وأنه سيكون بلُغَةٍ وأسلوبٍ معاصر، إلا أن المضمون سيكون مستمدًّا من التراث العلمي التقليدي للمسلمين (classic Islamic tradition) عبر القرون الأربعة عشر، ولا يكون مبنيًّا على ما يطرحه الباحثون المستشرقون في دراساتهم القرآنية.

---

(١) الاستشفاء بالرقية ثابت، ولكن المرور من تحته ووضعه عند رأس الميت من البدع المُحدثة.

(٢) الظاهر أنه يقصد به استفتاح الفأل من المصحف كما يفعله العوام، وهو أنه إذا أراد فعلًا يفتح المصحف ويستفتح بأول ما يقع بصره عليه من كلام الله تعالى، وقد نهى عنه جمهور العلماء، وجعلوه من قبيل التطيُّر والاستقسام بالأزلام. انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٥٤٥)، و«مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام (٢٣/ ٦٦-٦٧).

فوافقوا له على هذه الشروط، فاختار ثلاثة محررين مسلمين، كلهم دكاترة متخصصون في الدراسات الإسلامية من جامعاتٍ أمريكية، اثنان منهم (جوزيف لمبارد وماريا دكاك) من أصول أمريكية نصرانية، وواحد من مواليد أمريكا من أصلٍ جركسي مسلم. ثم أضاف إليهم بالأَخَرَة: محمد رستم، وهو كَنَدي من أسرةٍ أصلها من جنوب آسيا، وهو أيضًا حاصل على الدكتوراة من جامعة كندية عريقة.

* ذكر أن من أسباب اختيار هؤلاء أنهم من أصول مختلفة، حتى لا يكون العمل محدودًا جغرافيًّا أو عرقيًّا، فأراد من العمل أن يكون عالَميًّا مع كونه تقليديًّا، أي يمثِّل النظريات التقليدية السائدة، خلافًا للتفسيرات الحداثيَّة (modernistic) والأصولية (fundamentalist)(١) التي ظهرت في بعض بلاد المسلمين في القرنين الماضيين.

* ذكر السيد حسين نصر أنه هؤلاء الأربعة كلهم درسوا أو تتلمذوا عليه بطريقةٍ أو أخرى، ولذا توجد وحدة التوجه والفكر بينهم مما ساعد على إعداد عملٍ متناسقٍ موحَّد. وكان كل منهم يُشاور الآخرين في كل منعطفٍ، وفي حال الخلاف كان السيد حسين نصر هو الحكَمَ بينهم.

* ثم ذكر ما لكل واحدٍ من هؤلاء الأربعة من العمل في الكتاب، وأن كل واحدٍ منهم راجع ما كتبه الآخرون، وأن التحرير النهائي كان عنده.

* ثم ذكر أنه كتب عناوين المقالات التي ستكون ملحقةً بهذا العمل، واختار لها شخصيات إسلامية من شتى البلدان والتوجهَّات والمذاهب.

---

(١) كذا قال، وهذا الاصطلاح معناه كما في معجم أكسفورد (https://en.oxforddictionaries.com/definition/fundamentalism/) شدَّة التمسك الحَرْفي بأصول العقائد والتعاليم المذكورة في نصوص دينٍ ما. وهذا مدح أكثر من كونه ذمًّا كما لا يخفى، ولكن المنحرفون يجعلونه ذمًّا لأتباع الدعوة السلفية، لا سيما دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي حاربت البدع والخرافات التي تراكمت على كثير من مجتمعات المسلمين عبر القرون. والله المستعان

الترجمة

* ذكر أن أول ترجمة للقرآن الكريم بالإنجليزية ظهرت في القرن السابع عشر الميلادي، ثم ظهرت عدد من الترجمات، غالبها من عمل الكفار، ثم في العقود الأخيرة ظهرت ترجمات للمسلمين، ولكن ليست هناك ترجمة توصف بأنها هي المعتمدة أو التي بلغت درجة الإتقان.

* ثم ذكر أنهم في ترجمتهم هذا رجعوا إلى الترجمات المشهورة كترجمة يوسف علي، وبكثال، ومحمد أسد، وآربري، وعلي القرايي، وعبد الحليم، **ولكنهم بنوا ترجمتهم على نصِّ القرآن نفسه، وليس على الترجمات السابقة** (١).

* ذكر أنهم ينشدون الدقة في الترجمة بحيث إذا كانت المفردة القرآنية تحتمل عدة معانٍ فيأتون بمفردةٍ إنجليزية هي أقرب من غيرها في إعطاء نفس الدلالات أو القدر الممكن منها.

* كما ذكر أنهم يتقصَّدون الترجمة الحرفية للأساليب القرآنية (من المجازات والاستعارات والكنايات) قدر الإمكان، وذلك ليتسنى فهم آراء المفسرين حولها التي مبناها الخلاف في فهم اللفظ ودلالاته وتركيبه، كما يعين على فهم التناصّ الذي بين آيات القرآن.

التفسير

* ذكر أنه أُلفَت تفاسير كثيرة للقرآن الكريم في اللغة العربية وغيرها، وأنها على أنواعٍ وأنحاء، فمن تفاسيرَ تعتني باللغة، إلى أخرى تعتني بالأحكام الفقهية أو العقدية، إلى تفاسير إشارية وباطنية. وأن كتب الحديث والسنة والسيرة تُعتبر من أوائل كتب التفسير، كما أن جميع الكتب الشرعية تعتبر تفسيرًا للقرآن الكريم. بل قد يقال: إن قبة الصخرة وتاج محل تفسيرٌ

---

(١) هكذا زعموا، ولكن سيتبيَّن من خلال فصول نقد الترجمة أنهم تابعوا المترجمين السابقين في عددٍ من الأخطاء.

صخري للقرآن الكريم[(١)]! وأيضًا فإن قصيدة «المَثْنَوِي» لجلال الدين الرومي قد قيل فيها إنها قرآن بالفارسية[(٢)]!

* ثم انتقل إلى ذكر منهجهم في هذا التفسير، فذكر أنهم اختاروا أشهر التفاسير المعتمدة لتكون مرجعًا لهم في هذا العمل، ولم يقصدوا أن يكون عملهم مستقصيًا لجميع ما في تلك التفاسير من الأقاويل في تفسير الآيات. وإنما غرضهم الأخذ بالقارئ إلى ما هو أعمق من ظاهر لفظ الآية، وتوضيح المواضع المشكلة، وذكر شيء من تنوع آراء المفسرين حول معاني الآيات وما يؤخذ منها من الأحكام الفقهية والعقدية والسلوكية.

* وبيَّن أن تفسيرهم وإن كان مبنيًّا على التفاسير التقليدية، إلا أنه ليس مجرَّد جمعٍ لما فيها، بل هو عمل جديد، فإنهم ميَّزوا واصطفوا ما يذكرونه من تلك التفاسير، وتعمَّدوا ترك ما لا يذكرونه، **كما أنهم في بعض المواضع زادوا تفسيرًا من عندهم مما ليس موجودًا – على ذلك النحو على الأقل – في التفاسير المتقدمة**. وعليه، فهم – لا المفسرون الذين اعتمدوا على تفاسيرهم – مسؤولون عن محتواه، وإن كان فيها إحالات إلى التفاسير التقلدية التي اعتمدوا عليها.

* ثم شرح طريقة الإحالة إلى التفاسير، وذلك بالرمز ببعض أبرز حروف اسم المفسر. وذكر أن عزو الأقوال إلى التفاسير ليست فيها استقصاء، بل مجرد إشارة إلى بعض التفاسير التي فيها

---

(١) كذا، ولا أدري ما وجهه!

(٢) هو صوفي باطني وجودي على مذهب الحلاج وابن عربي الطائي، وإليه تنتسب الطريقة المولوية المشهورة بالرقص الدوَّار الذي يقوم به الدراويش في مجالس السماع. وفي «مثنوي الرومي» البالغ عدد أبياتها خمسة وعشرين ألفًا أنواعٌ من الكفر والإلحاد والضلال والدعارة والمجون. مات بقونية (تركيا) سنة ٦٧٢، وبها ضريحه، وهو مزار معروف. انظر: «الأعلام» للزركلي (٣٠/٧) و«أخبار جلال الدين الرومي» لأبي الفضل محمد بن عبد الله القونوي.

ذلك القول. كما أن الإحالة إلى تفسير ما لا يعني أن مؤلفه تبنَّى ذلك القول، بل إنه ذكره في تفسيره فحسب.

* ثم ذكر أنهم استفادوا من الدراسات الأكاديمية المعاصرة، مع الحيطة في ذلك، فإن كثيرًا من هذه الدراسات لا تؤمن بأن القرآن وحيٌ من الله تعالى، كما أن تصوّرهم للتراث الإسلامي مجتزٌّ ناقص.

* ثم ذكر أن من نظر في التفاسير التقليدية لن يجد جمودًا على أقاويل معينة، بل سيجد حيوية في التفكير في التعامل مع النص القرآني، مع حكاية الآراء المختلفة ومناقشتها باحترام وموضوعية. قال: ونحن سعينا في إبقاء هذه الخصائص في تفسيرنا قدر الإمكان.

المقالات

ذكر ما يتعلَّق باختياره أهم الموضوعات المتعلقة القرآن للقالات الملحقة في آخر الكتاب، كما ذكر أن مجموع المقالات يُعتبر كتابًا مستقلًّا بإمكان الشخص أن يقرأها دون أن يقرأ التفسير(١).

الفئة المستهدفة

ذكر أن المستهدف منه عامَّة الناس الناطقين بالإنجليزية، سواء من المسلمين أو من غيرهم، كما أنه يستفيد منه العلماء والباحثون.

وذكر أن القراءة في هذا التفسير لا تتطلَّب علمًا بالعربية لفهمه، وإن كانوا ذكروا فيه بعض المفردات العربية والاصطلاحات مكتوبةً بالحروف الإنجليزية لمن كان له علم بالعربية.

---

(١) ولذا لم تكن هذه المقالات من موضوع دراستي هذه في نقد (The Study Quran).

ومن أراد قراءة الآيات حول موضوعٍ ما فيمكنه ذلك بالرجوع إلى الفهارس الكاشفة عن موضوعات القرآن.

كيفية القراءة في (The Study Quran)

❋ ذكر أن القرآن كلام الله وليس كتابًا في موضوع واحدٍ معيَّن بحيث تقرأه من أوله إلى آخره. وإنما يحتاج الشخص إلى أن يقرأ مقطعًا منه بتدبُّرٍ واستشعارٍ بأن الله يخاطبه، كما خاطب به نبيَّه ﷺ من قبل.

❋ ولأن القرآن يفسِّر بعضه بعضًا، حرصوا على الإحالة إلى آيات أخرى ذات الموضوع نفسه في التفسير.

❋ المصطلحات القرآنية ذُكرت في الفهارس الكاشفة لمن أراد الوقوف على الآيات أو مواضع من التفسير التي وردت فيها.

❋ أن ترجمة القرآن وتفسيره بالإنجليزية عمل تواجهه صعوبات كبيرة. فلو قرأ الشخص ترجمة الكتاب المقدس (King James Version) فإنه ليس فقط يقرأ تعبيرًا إنجليزيًّا، بل نصًّا أدبيًّا كان له الدور الكبير في إثراء اللغة الإنجليزية وتشكيلها إلى ما هي عليه الآن من حيث الأساليب والكنايات والاستعارات وما إلى ذلك. وهذا هو الحال للغتين الفارسية والتركية بالنسبة للقرآن، فإن فيهما الشيء الكثير من المفردات والأساليب القرآنية. ولكن ليس هذا هو حالَ الإنجليزية، ولذا ترجمة القرآن إليها أصعب من الترجمة إلى الفارسية أو التركية اللتين صار من نسيجهما لغة القرآن وأساليبه. فمن أهداف (The Study Quran) أن يكون خطوة إلى تحويل الإنجليزية إلى «لغة الإسلامية». فعلى القراء أن ينظروا إلى عملنا واختيارنا للكلمات في الترجمة بهذا المنظار.

بعض التنبيهات الأسلوبية والفنية

* ذكر أنهم حاولوا في الترجمة أن لا يوجِّهوها إلى فهمٍ معيَّنٍ إذا كان في الآية إبهام وللمفسرين فيه أقوال.

* وأما ما يتعلق بالقراءات التي لها أثر في التفسير فإنهم يشيرون إليها في التفسير.

* وأنهم استخدموا علامات الترقيم المتعارف عليها في الإنجليزية في الترجمة، وإن كان النص القرآني خِلْو منها.

* أنهم جعلوا الأعلام ومنها أسماء الله تعالى مبدوءةً بالحروف المكبَّرة (Capital letters) على ما هو معروف في الإنجليزية، وأيضًا فقد فعلوا ذلك مع صفات الله تعالى وأفعاله والضمائر وأسماء الموصولة التي تعود إليه.

التصميم

ذكر ما يتعلق بخط البسملة في بداية السور، والدارات التي فيها أرقام الآيات، وأنهم في ترجمة الآيات وضعوا الرقم قبل ترجمتها، لا عقبها على ما هي عليه النص القرآني في المصاحف.

ابتهال ختامي

ختم السيد حسين نصر «المقدمة العامة» بالابتهال إلى الله تعالى شاكرًا له على أن وفقهم لهذا العمل، ومستغفرًا إياه من كل تقصير أو سهوٍ واقع فيه، وداعيًا أن يجعله منارًا لمن أراد الوقوف على معاني كلامه الموصلة إليه سبحانه.

حرَّره في رجب ١٤٣٦.

الباب الأول:
منهجهم في ترجمة الآيات - عرض ونقد

- المبحث الأول: لغة الترجمة وأسلوبها بين الإنجليزية القديمة والحديثة الدارجة
- المبحث الثاني: منهجهم بين الترجمة الحرفية والتفسيرية
- المبحث الثالث: منهجهم في ترجمة دلالات الصيغ الصرفية
- المبحث الرابع: منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه
- المبحث الخامس: منهجهم في ترجمة حروف المعنى وغيرها من الأدوات
- المبحث السادس: أخطاء في نص الترجمة

المبحث الأول:

لغة الترجمة وأسلوبها بين الإنجليزية القديمة والحديثة الدارجة

اللغة الإنجليزية كغيرها من اللغات تطوَّرت وتغيَّرت عبر العصور، فثمَّ مفردات وتراكيب كانت مستعملة قبل قرن أو أكثر من الزمن لم تَعُد سائرة على الألسنة الآن.

فمن الطبيعي أن يكون ترجمة **جورج سيل (ت١٧٣٦)** – وهو أقرب إلى عهد شكسبير (ت١٦١٦) منه إلى عهدنا – مشتملةً على مفرداتٍ وصيغٍ قلَّ استعمالها في هذا الزمان أو كادت تندثر.

ولكن من الغريب أن تكون بعض الترجمات في القرن الماضي مشتملةً على تلك المفردات والصيغ القديمة، كترجمات **مارْمَدُوك بِكثال** (ت١٩٣٦) و**عبد الله يوسف علي** (ت١٩٥٣) و**آرثر آربري** (ت١٩٦٨) و**محمد أسد** (ت١٩٩٢)، وسبب ذلك – والله أعلم – يرجع إلى ثلاثة احتمالات:

١ ـ تأثر الخالف بالسالف، حيث من الطبيعي أن يكون هؤلاء اطَّلعوا على ترجمة **جورج سيل** واستفادوا منها.

٢ ـ مضاهاة ترجمة ما يسمَّى بـ«الكتاب المقدَّس» المشتمل على العهد القديم والجديد في الأسلوب واللغة، فإن أشهر ترجماته بالإنجليزية هي طبعة الملك جيمس (James King Version) الصادرة ١٦١١م. وكان لِلُغة هذه الترجمة الأثر البالغ على الأدب الإنجليزي وأساليبها، فمن الطبيعي أن يتأثر مترجمو القرآن بالمفردات والتراكيب المستعملة فيها. ولعل هذا هو العامل المؤثر في أصحاب الترجمات الذين كانوا من أهل الكتاب ثم أسلموا كبكثال ومحمد أسد.

٣ ـ إرادة إضفاء المهابة والفخامة على الترجمة، فإن من يسمع الترجمة مشتملةً على المفردات القديمة يجد لها فخامة ومهابة ترفع بالترجمة عن الكلام الدارج المبتذل.

ويقابل هؤلاء: الترجمات المعاصرة كترجمة محمد محسن خان وترجمة محمد عبد الحليم وترجمة أم محمد، فإنها تتسم باختيار الألفاظ المتداولة السائرة.

وأما مؤلفو (The Study Quran)، فهم أيضًا تحاشوا الصيغ والمفردات القديمة في أغلب الأحيان، إلا آياتٍ معيَّنة ترجموها باستعمال المفردات والضمائر القديمة، كما سيأتي تفصيله قريبًا.

وقبل ذلك ليتَّضح التطور في ترجمات القرآن من اللغة القديمة إلى الحديثة نذكر ترجمة ثلاث آيات من سورة الكهف، وهي قوله تعالى:

﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ
رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ
لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ
عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا
﴿٤١﴾﴾

فترجمتها عند **جورج سيل** (ت١٧٣٦) كالتالي:

And his companion said unto him, by way of debate, dost thou not believe in Him who created thee of the dust, and afterwards of seed; and then fashioned thee into a perfect man? But as for me, God is my Lord; and I will not associate any other deity with my Lord. And when thou enterest thy garden, wilt thou not say, what God pleaseth shall come to pass; there is no power but in God alone? Although thou seest me to be inferior to thee in wealth and number of children, my Lord is well able to bestow on me a better gift than thy garden, and to shoot his arrows against the same from heaven, so that it shall become barren dust; or its water may sink deep into the earth, that thou canst not draw thereof.

وترجمتها عند **بكثال** (١٨٧٥-١٩٣٦) :

His comrade, when he (thus) spake with him, exclaimed: Disbelievest thou in Him Who created thee of dust, then of a drop (of seed), and then fashioned thee a man? But He is Allah, my Lord, and I ascribe unto my Lord no partner. If only, when thou enteredst thy garden, thou hadst said: That which Allah willeth (will come to pass)! There is no strength save in Allah! Though thou seest me as less than thee in wealth and children, yet it may be that my Lord will give me better than thy garden, and will send on it a bolt from heaven, and some morning it will be a smooth hillside. Or some morning the water thereof will be lost in the earth so that thou canst not make search for it.

وعبد الله يوسف علي (١٨٧٢-١٩٥٣):

His companion said to him, in the course of the argument with him: "Dost thou deny Him Who created thee out of dust, then out of a sperm-drop, then fashioned thee into a man? But (I think) for my part that He is Allah, My Lord, and none shall I associate with my Lord. "Why didst thou not, as thou wentest into thy garden, say: Allah's will (be done)! There is no power but with Allah! If thou dost see me less than thee in wealth and sons, "It may be that my Lord will give me something better than thy garden, and that He will send on thy garden thunderbolts (by way of reckoning) from heaven, making it (but) slippery sand!- "Or the water of the garden will run off underground so that thou wilt never be able to find it."

وآرثر آربري (١٩٠٥-١٩٦٩):

Said his fellow, as he was conversing with him, What, disbelievest thou in Him who created thee of dust, then of a sperm-drop, then shaped thee as a man? But lo, He is God, my Lord, and I will not associate with my Lord any one. Why,

when thou wentest into thy garden, didst thou not say, "As God will; there is no power except in God"? If thou seest me, that I am less than thou in wealth and children, yet it may be that my Lord will give me better than thy garden, and loose on it a thunderbolt out of heaven, so that in the morning it will be a slope of dust, or in the morning the water of it will be sunk into the earth, so that thou wilt not be able to seek it out.

ومحمد أسد (١٩٠٠-١٩٩٢):

And his friend answered him in the course of their argument: "Wilt thou blaspheme against Him who has created thee out of dust, and then out of a drop of sperm, and in the end has fashioned thee into a [complete] man? But as for myself, [I know that] He is God, my Sustainer; and I cannot attribute divine powers to any but my Sustainer." And [he continued:] "Alas, if thou hadst but said, on entering thy garden, `Whatever God wills [shall come to pass, for] there is no power save with God! Although, as thou seest, I have less wealth and offspring than thou, yet it may well be that my Sustainer will give me something better than thy garden; just as He may let loose a calamity out of heaven upon this [thy garden], so that it becomes a heap of barren dust, or its water sinks deep into the ground, so that thou wilt never be able to find it again!

ومحمد محسن خان (معاصر):

His companion said to him, during the talk with him: "Do you disbelieve in Him Who created you out of dust (i.e. your father Adam), then out of Nutfah (mixed semen drops of male and female discharge), then fashioned you into a man? It was better for you to say, when you entered your garden: That which Allah wills (will come to pass)! There is no power but with Allah . If you see me

less than you in wealth, and children, it may be that my Lord will give me something better than your garden, and will send on it Husban (torment, bolt, etc.) from the sky, then it will be a slippery earth. "Or the water thereof (of the gardens) becomes deep-sunken (underground) so that you will never be able to seek it."

وعبد الحليم (معاصر):

His companion retorted, ‘Have you no faith in Him who created you from dust, from a small drop of fluid, then shaped you into a man? But, for me, He is God, my Lord, and I will never set up any partner with Him. If only, when you entered your garden, you had said, "This is God’s will. There is no power not [given] by God." Although you see I have less wealth and offspring than you, my Lord may well give me something better than your garden, and send thunderbolts on your garden from the sky, so that it becomes a heap of barren dust; or its water may sink so deep into the ground that you will never be able to reach it again.’

وسيد حسين نصر وأصحابه (The Study Quran):

His companion said unto him as he conversed with him, "Do you disbelieve in the One Who created you from dust, then from a drop, then fashioned you as a man? But He is God, my Lord, and I ascribe none as partner unto my Lord. When you entered your garden, why did you not say, ‘[This is] as God wills. There is no strength save in God.’ If you see that I am less than you in wealth and children, it may be that my Lord will give me something better than your garden, and unleash against it a reckoning from the sky, so that it becomes a flattened plain. Or its water may sink deep, so that you cannot seek after it."

من ترجمة هذه الآيات نرى استعمال المفردات والصيغ القديمة لدى المترجمين، وهي التي وُضع تحتها خط. فعند جورج سيل ١٧ موضعًا استعمل فيها مفردات وصيغ قديمة، وعند بكثال– وهو بعده بمائتي سنة – لم يتغَّر الأمر كثيرًا، فعنده ١٨ موضعًا، ثم بدأ العدد يقل قليلًا لدى عبدالله يوسف علي، وآربري، ومحمد أسد، حيث كان العدد في ترجماتهم ١٤، و١٥، و١٤ ولاءً.

وأما المعاصرون مثل محمد محسن خان وعبد الحليم فلا نجد أيَّة صيغة أو مفردة قديمة في ترجمتهما. وعند «**سيد حسين نصر وأصحابه**» نجد موضعين استعملوا فيهما حرف (unto)، وسيأتي الحديث عنه لاحقًا. وهذا يعني أن لغة ترجمة (The Study Quran) في جملتها لغة حديثة، فليست قديمةً مثل جورج سيل أو بكثال، ولا مثل آربري ويوسف علي، ولا هي خالية تمامًا من المفردات القديمة مثل ترجمة محسن خان أو عبد الحليم، بل يوجد فيها بعض المفردات القديمة في مواضع.

وفيما يلي التفصيل في ذكر المفردات القديمة الواردة في هذه الترجمة:

أولًا: الضمائر: (Thou, Thee, Thy, Thine)

هذه الضمائر هي أبرز المفردات القديمة التي ترد في النصوص الإنجليزية القديمة عامَّةً وترجمات القرآن القديمة خاصَّةً.

و(thou) للمفرد المخطاب في حال الرفع، و(thee) إذا كان مفعولًا به، (thy) بمنزلة الكاف في محل جر مضاف إليه، و(thine) بمعنى: «لك». وقد وصف معجم أكسفورد هذه الضمائر بأنها قديمة (archaic) ومهجورة (obsolete) ونادرة (rare) واستُبدل بها في اللغة الحديثة: (you, your)[١].

---

(١) انظر:
"thine, adj. and pron.", "thee, pron. and n.2.", "thy, adv. and pron." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018.

وقد ظهر من النموذج السابق من الترجمات أن جورج سيل، وبكثال، وعبد الله يوسف علي، وآربري، ومحمد أسد قد استعملوا هذه الضمائر في ترجماتهم، في حين أن محسن خان، وعبد الحليم، و«**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يستعملوها، بل استعملوا (you, your).

ولكن ليس ذلك صنيعَهم – أي صنيعَ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» – في جميع الآيات، بل نجدهم قد استعملوها في بعض الآيات، وهي التي كان الخطاب فيها على سبيل التعظيم والتوقير أو المحبَّة والإكرام، كخطاب العبيد للرب تعالى، وخطاب الله تعالى أو ملائكته للأنبياء والصالحين، وخطاب الأنبياء والصالحين بعضهم لبعض. وسبب ذلك – والله أعلم – أن هذه الضمائر تُضفي فخامة على الأسلوب، فتوحي بأن المتكلِّم موقِّر للمخاطَب.

ومن أمثلة ما كان الخطاب فيه للرب تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٥- ٧]، حيث قالوا في ترجمته:

Thee we worship and from Thee we seek help. Guide us upon the straight path, the path of those whom Thou hast blessed. (1)

وأيضًا قوله تعالى حكايةً عن الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، حيث ترجموه:

They said, “Wilt Thou place therein one who will work corruption therein, and shed blood, while we hymn Thy praise and call Thee Holy?” (2)

وكذلك الأمر في سائر الأدعية التي ذُكرت في القرآن، سواء وردت على لسان الأنبياء أو الصالحين، أو حتى المشركين كقولهم إذا كانوا في الفلك وظنوا أنهم أُحيط بهم: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا

---

(١) The Study Quran, p. 5

(٢) The Study Quran, p. 21-22

مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

"If Thou savest us from this, we shall surely be among the thankful!"(1)

وأما ما كان الخطاب فيه للأنبياء، فكقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٦٧] حيث قالوا في ترجمته:

For every community We have appointed a rite they are to perform; so let them not argue with thee over the matter. And call to thy Lord. Truly thou art following straight guidance.(2)

وكقوله تعالى حكايةً عن قول يعقوب لابنه يوسف: ﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف: ٥]، فترجموه بقولهم:

He said, "O my son! Recount not thy vision to thy brothers, lest they devise some scheme against thee. Surely Satan is a manifest enemy unto man.(3)

وأما مخاطبة الصالحين فكقول الملك بأمره تعالى لمريم: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝٢٥ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٥].

And shake toward thyself the trunk of the date palm; fresh, ripe dates shall fall upon thee. So eat and drink and cool thine eye. And if thou seest any human

---

(١) The Study Quran, p. 550

(٢) The Study Quran, p. 847

(٣) The Study Quran, p. 592

being, say, ‘Verily I have vowed a fast unto the Compassionate, so I shall not speak this day to any man.’ (1)

ولم يصرح «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بمنهجهم هذا في مقدمة الكتاب، ولكن أشاروا إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩] حيث ترجموها بقولهم:

Or [think of] the like of him who passed by a town as it lay fallen upon its roofs. He said, “How shall God give life to this after its death?” So God caused him to die for a hundred years, then raised him up. He said, “How long hast thou tarried?” He said, “I tarried a day or part of a day.” He said, “Nay, thou hast tarried a hundred years. Look, then, at thy food and thy drink— they have not spoiled. And look at thy donkey. And [this was done] that We may make thee a sign for mankind. And look at the bones, how We set them up, then clothe them with flesh.” When it became clear to him he said, “I know that God has power over all things.”

نرى أنهم استعملوا في خطاب الله لهذا الرجل: (thou, thy, thee)، فقالوا في تفسير ذلك:

Commentators typically identify the man in this verse as Ezra, but others mention Ezekiel and even Khiḍr (see *Sūrah* 18), which is why the *thou* is used in the translation. Others say that this verse refers not to a saint or prophet, but

---

(١) The Study Quran, p. 770

to a disbeliever who is shown the reality of Resurrection. (1)

أي: «يقول كثير من المفسرين إن الرجل المذكور في الآية هو عُزَير، وذكر آخرون أنه حزقيل أو خضر، ولذلك استعملنا (thou) في الترجمة. ويرى بعضهم أن ذلك الرجل لم يكن نبيًّا أو صالحًا، بل كان كافرًا أُري كيف يكون الإحياء والبعث».

وهذا النص منهم صريح في أنهم يفرقون في استعمال الضمائر بين ذوات الأنبياء والصالحين، وبين ذوات الكفار والفاسقين، فيأتون بـ (thou) للأوائل، كما فعلوا في هذه الآية بناءً على ما ذُكر في التفاسير بأنه إما عزير، أو حزقيل، أو الخضر، وهؤلاء إما أنبياء وإما صالحون. ولذا في ترجمة آيات قصة أصحاب الجنتين - المذكورة آنفًا - نجد أنهم استعملوا (you) لأنه لم يكن من الصالحين.

ولكن حتى الأنبياء والصالحين، إذا كان الخطاب لهم ليس من الله تعالى، ولا مِن بعضهم لبعضٍ، ولا من الملائكة، ولا من أتباعهم المعظِّمين لهم، بل كان ممن لا يحبُّهم ولا يُعظمهم، كمخاطبة أقوامهم الكافرين إياهم= استعمل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتها (you, your) بدلًا من (thou, thee, thy). ومثال ذلك قول قوم شعيب له: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧]، حيث ترجموه بقولهم:

O Shuʿayb! Does <u>your</u> manner of praying require that we forsake that which our fathers worshipped, or that we should not do as we will with our wealth? Surely <u>you</u> are a man of forbearance and sound judgment. (2)

---

(١) The Study Quran, p.113

(٢) The Study Quran, p. 582

ومن أمثلة المخطابة بين نبيٍّ ورجل غير صالح: ما جرى لإبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع أبيه، مما حكى الله تعالى بقوله: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ۝٤٦ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٦-٤٧].

He said, “Do you reject my gods, O Abraham? If you cease not, I shall surely stone you. Take leave of me for a long while!” He said,“Peace be upon you! I shall seek forgiveness for you from my Lord. Verily He has been gracious unto me.”(1)

نرى في ترجمة هاتين الآتين أن خطاب آزار لإبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وخطاب إبراهيم لأبيه، كل منهما استُعمل فيه الضمير (you)، فالأول واضح، فإنه لم يعجبه دعوة ابنه له، فلم يخطابه خطاب محبٍّ أو معظِّمٍ له، بل هدَّده بالرجم وأمره بالهجر! وأما الثاني، ففيه نظر، فإن أباه وإن لم يكن صالحًا، ولكن إبراهيم قد تأدَّبَ معه في الخطاب تأدُّبَ الابن لأبيه، فلو ترجمو خطابه بـ (thee) لكان له وجه، كما فعلوا في خطاب الملأ لملكة سبأ، ومعلوم أنها كانت مشركة، تسجد هي وقومها للشمس من دون الله، ولكن لمَّا كانت معظَّمةً موقَّرَةً عند قومها، وخاطبها الملأ خطابَ توقيرٍ وتعظيم= استعمل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمة خطابهم تلكم الضمائر التي توحي بذلك؛ فقد ترجموا قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ [النمل: ٣٣] بقولهم:

They said, “We are possessed of strength and possessed of great might. But the command is thine; so consider what thou wouldst command”.(2)

ولم ينخرم هذا الذي جروا عليه في ترجمة سائر الآيات، إلا في موضع واحدٍ، وهو ما كان

---

(١) The Study Quran, p. 776

(٢) The Study Quran, p. 933

من خطاب الله لإبليس عندما لم يكن من الساجدين، فقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٢- ١٣] فترجموه بقولهم:

"What prevented thee from prostrating when I commanded thee?" He said, "I am better than him. Thou hast created me from fire, while Thou hast created him from clay." He said, "Get down from it! It is not for thee to wax arrogant here. So go forth! Thou art surely among those who are humbled." (1)

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] ترجموه بقولهم:

[God] said, "O Iblīs! What has prevented thee from prostrating unto that which I created with My two Hands? Dost thou wax arrogant, or art thou among the exalted?" (2)

وكذلك قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] ترجموه بقولهم:

He said, "Go! And whosoever among them should follow thee, surely Hell shall be thy recompense—an ample recompense! (3)

فاستعملوا (thou, thee, thy) في خطاب الله لإبليس مع أنه لم يكن خطاب تكريم وتشريف، بل خطاب إنكار وزجر وتوبيخ وإبعاد عن رحمته تعالى.

---

(١) The Study Quran, p. 410

(٢) The Study Quran, p. 1115

(٣) The Study Quran, p. 712

وقد يقال أنهم راعوا في ذلك مكانة إبليس قبل أن يستكبر ويكون من الكافرين، فكونه مع الملائكة وأُمر بالسجود معهم يدل على مكانته عند الله، فاستصحبوا ذلك في خطاب الله له بعد أن أبى السجود. ولكنهم لم يطَّردوا في ذلك، فنجدهم خالفوا صنيعهم هذا في ترجمة قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢] حيث ترجموه بقولهم:

He said, "O Iblīs! What ails <u>you</u> that <u>you</u> are not with those who prostrate?(1)

فاستعملوا (you) في موضعين، والمفروض على غرار الآيات السابقة أن يأتوا بـ(thee) في الموضع الأول و(thou) في الموضع الثاني.

وعلى كل حال، فالتفرقة هذه في استعمال ضمائر المخاطَب المفرد بين (you) إذا لم يكن خطاب تكريم أو تعظيم، وبين (thou, thee, thy, thine) إذا كان كذلك= مما لا ينبغي في ترجمة القرآن الكريم، وذلك لأمور:

١ ـ الأصل في الترجمة أن تحاكي ما في الكلام المترجَم من المعاني والدلالات، وليس في العربية اختلاف في الضمائر بين المخاطَب الموقَّر والمخاطَب غير الموقَّر.

٢ ـ لا أعلم لهذا التفرقة مستندًا في اللغة الإنجليزية، ففي اللغة القديمة كان الجميع يُخاطَب بـ(thou) حبيبًا كان أو بغيضًا، موقرًّا كان أو مُهانًا، وفي الحديثة كلٌّ يخاطَب بـ(you) بلا تمييز.

٣ ـ أن هذه التفرقة مظنة الاضطراب بين ترجمة آية ونظيرها، كما قد حصل لهم في ترجمة آيات خطاب الله لإبليس، ففي بعضها استعملوا (you) وفي بعضٍ: (thou). كما أنه مظنة الاضطراب في المُبهَمين الذين اختلف فيهم، هل كان مؤمنا أو كان كافرًا؟ مثل ذلك الذي مرَّ على قرية وهي

---

(١) The Study Quran, p. 646

خاوية على عروشها.

كل ما سبق كان ما يتعلق بضمائر المفرد المخاطَب. وأما إذا كان المخاطَبون جمعًا، فلا نجدهم يفرقون بين ما إذا كانوا معظَّمين وموقَّرين أو لم يكونوا كذلك، حيث يستعملون (you) للجميع، مع أنه يمكنهم ذلك على قاعدتهم السابقة، وذلك بأن ياتوا بـ (ye) للمعظَّمين والموقَّرين، وهو ضمير في الإنجليزية القديمة للجمع المخاطَبين في جميع أحواله(١). فمثلًا في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١] قالوا:

And [remember] when God made the covenant of the prophets :By that which I have given you of a Book and Wisdom, should a messenger then come to you confirming that which is with you, you shall surely believe in him and you shall help him. (2)

فاستعملوا (you) مع أن الخطاب من الله لأنبيائه. إلا أن هناك آية واحدة استعلموا فيها (ye) على خلاف عادتهم، وذلك في ترجمة قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، حيث قالوا:

He said, “Fear not! Truly I am with ye twain; I hear and I see. (3)

وهذا ممَّا يؤيد أنه كان عليهم أن يلتزموا الضمائر الحديثة لئلا يقعوا في مثل هذا الاضطراب في المنهج.

---

(١) "ye, pron. and n." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018

(٢) The Study Quran, p. 152

(٣) The Study Quran, p. 796

ثانيًا: الصيغ القديمة للأفعال

من مظاهر الإنجليزية القديمة إضافة (st) في آخر الفعلين الحال والماضي للمخاطَب، وقد سبق في المثال الأول من قصة أصحاب الجنتين من سورة كهف ورود مثل ذلك في ترجمة جورج سيل وبكثال وغيرهما، فمما ورد الكلمات التالية:

Canst -dost – didst- enterest – enteredst -seest – disbelievest – hadst

وهذه الأفعال كلها مستعملة اليوم ولكن دون أن تُختم بـ (st). وفي ترجمة تلك الآيات من سورة الكهف نجد أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يستعملوا هذه الصيغة، ولكنهم قد استعلموا هذه الصيغة إذا ورد الفعل في خطابٍ لموقَّر أو معظَّم، على غرار ما سبق بيانه في استعمالهم لـ (thou, thee, thy, thine). ولذا نجد في ترجمة الآيات المذكورة في المطلب السابقِ الأفعالَ التالية على هذه الصيغة:

Hast – savest- seest – hast-wouldst

وقد وردت هذه الكلمات جميعًا في الآيات التي استعملوا في ترجمتها تلك الضمائر القديمة.

ثالثًا: كلمات متفرقة

الأول: Unto

نصَّ معجم أكسفورد على أن الكلمة قديمة وشبه مهجورة (archaic)[١]. وهي بمعنى (to)[٢]، فتأتي كثيرًا في ترجمة (إلى) واللام، وقد تأتي في ترجمة (على) و(في) و(عند). وقد أكثر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» منها في ترجمتهم في حين أن أغلب المترجمين المعاصرين لا يستعملونها باعتبارها كلمة قديمة مهجورة.

---

(١) https://en.oxforddictionaries.com/definition/unto

(٢) "unto, prep. and conj." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018.

* فمن أمثلة مجيئه في ترجمة (إلى) في ترجمة «**سيد حسين نصر وأصحابه**» قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[البقرة: ٤]، حيث ترجموها بقولهم:

and who believe in what was sent down unto thee. (١)

فوافقوا في ذلك بكثال في ترجمته، في حين أن أكثر المترجمين حتى عبد الله يوسف علي وآربري ترجموها بحرف (to).

ومن الآيات الأخرى التي استعملوا فيها (unto) في ترجمة (إلى): ﴿مَنْ أَنصَارِيَ إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ﴾ [المائدة: ١٠٤] (٢).

ومنها أيضًا: الآيات التي ذُكر فيها تصاريف «الشرك بالله»، حيث يترجمون ذلك بـ (ascribing partners unto God)، وذلك لأن هذه الترجمة تفسيرية غير حرفية، ومعناها: (نسبة الشركاء إلى الله)، فحرف (unto) في الحقيقة إنما ورد مكان (إلى) في هذه الجملة. ومن أمثلة ذلك ترجمتهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، حيث قالوا في ترجمته:

Truly God forgives not that any partner be ascribed unto Him, but He forgives what is less than that for whomsoever He will, for whosoever ascribes partners unto God has surely fabricated a tremendous sin.

وهنا ترجمتهم تحاكي ترجمة بكثال في استعمال (unto) في ترجمة الشرك بالله. وأما الآخرون فغالبهم استعمل (with) الذي بمعنى (مع)، أي: جعل الشركاء مع الله.

---

(١) The Study Quran, p. 15

(٢) The Study Quran, p. 329, 552, 1368

* ومن أمثلة استعماله في ترجمة اللام قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ﴾ [الكهف: ٦٦] حيث قالوا في ترجمته:

Moses said unto him. (1)

وهنا أيضًا وافقت ترجمتهم ترجمة بكثال. وترجمه محمد أسد ايضًا على هذا الوجه. وعامَّة المترجمين استعملوا (to) في هذه الآية ونحوها من الآيات.

ومن الآيات الأخرى التي استعملوا فيها (unto) في ترجمة اللام: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقوله: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ [الجمعة: ٦](٢).

* ومن أمثلة مجيئه في ترجمة (على) قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧] حيث ترجموه بقولهم:

And recite unto them, with truth, the account of Adam's two sons. (3)

وهنا أيضًا وافقت ترجمتهم ترجمة بكثال. وترجمه محمد أسد ايضًا على هذا الوجه. وعامَّة المترجمين استعملوا (to) في هذه الآية ونحوها من الآيات.

وجدير بالذكر أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يطَّردوا في هذا، فقد ترجموا ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ﴾ و﴿يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ﴾و﴿تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ حيثما ورد في القرآن متعدِّيًا بـ (unto) إلا في ثلاثة مواضع جعلوا

(١) The Study Quran, p. 752

(٢) The Study Quran, p. 67, 325, 1371

(٣) The Study Quran, p. 289

فيها تعديته بـ(to). أولاها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، قالوا في ترجمتها:

Our Lord, raise up in their midst a messenger from among them, who will recite Thy signs to them. (1)

والثاني قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا﴾[البقرة: ١٥١]، والثالث قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٧] (٢).

* ومن أمثلة مجيئه في ترجمة (في) ما جاء في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ﴾ [سبأ: ٣٤] حيث قالوا في ترجمته:

And We sent no warner unto a town (3)

وهنا أيضًا وافقوا بكثال في استعمال هذا الحرف، في حين نجد أن الكثيرين كمحمد محسن خان، وعبد الله يوسف علي، ومحمد أسد، وعبد الحليم استعملوا حرف (to) وهي ترجمة تقريبية، لأنها تؤدي معنى حرف (إلى)، ولا تدل على معنى (في) الذي جاء به التنزيل. وأحسن من هؤلاء صنيع آربري وأم محمد حيث استعملا (into) للدلالة على معنى (في) الظرفية الواردة في الآية مع (إلى) المدلول عليها بفعل ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾، فإنه بها يتعدّى غالبًا.

* ومن مجيئه في ترجمة (عند) ما جاء في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩٩] حيث قالوا:

---

(١) The Study Quran, p. 59

(٢) The Study Quran, p. 67, 249

(٣) The Study Quran, p. 1050-1051

And among the Bedouin are those who believe in God and the Last Day, and regard that which they spend as [a means to attain] nearness unto God. (1)

وهنا كذلك: أكثر المترجمين استعملوا (to) في ترجمة الآية، وإنما سبق «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إلى استعمال (unto) جورج سيل.

والمقصود بيان كثرة استعمال «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لهذا الحرف في ترجمتهم، وأنه من اللغة القديمة التي قلَّ استعمالها، وقد استبدل أهل اللغة بها حرف (to).

الثاني: Twain

معناها (اثنان)، وقد نصَّ معجم أكسفورد على أن الكلمة قديمة وشبه مهجورة (archaic)(٢).

وقد استعملوها مرَّة واحدة، وذلك في ترجمة قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، حيث قالوا:

He said, "Fear not! Truly I am with ye twain; I hear and I see" (3)

أصل سبب استعمال العدد في هذه الترجمة وغيرها: أن اللغة الإنجليزية ليست فيها ضمائر التثنية، فللتعبير عن ضمير التثنية في ﴿مَعَكُمَآ﴾ احتيج أن يأتوا بضمير الجمع (ye) –وهو للاثنين فصاعدًا– ثم يأتوا بكلمة دالة على عدد الاثنين (twain) على سبيل البدل: بدلِ مفصَّلٍ من مجمل، فكأنه قيل: (إنني معكم الاثنين).

---

(١) The Study Quran, p. 532

(٢) https://en.oxforddictionaries.com/definition/twain

(٣) The Study Quran, p. 796

ولكن لمَّا كانت كلمة (twain) غير مستعملة في اللغة المعاصرة، استعمل بعضهم كمحمد أسد كلمة (two) فقال:

I shall be with you two.

واستعمل بعضهم كمحمد محسن خان، وعبد الحليم، وأم محمد، كلمة (both) للدلالة علىٰ التثنية، فكأنهم قالوا: (إنني معكم كليكما)، وهذا لفظهم:

I am with you both

واكتفى بعضهم كعبد الله يوسف علي بـ(you) ولم يأت بعده بشيء ينصُّ على التثنية، استغناءً بدلالة السياق على ذلك، فقد سبق قبل بضع آيات: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ [طه: ٤٢] مما يعيِّن المراد بضمير الخطاب (you).

والغريب أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هم نفسهم استعملوا (both) بدلًا من (twain) في آية أخرى كان الخطاب فيها لاثنين، وهو قوله تعالى ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [التحريم: ٤] فقالوا في ترجمته:

If you both repent unto God. (1)

وهذا أيضًا دليل على عدم اطِّرادهم في المنهج.

الثالث: Eventide

معناها المساء والعشيِّ، وقد نصَّ معجم أكسفورد على أن الكلمة قديمة وشبه مهجورة (archaic)(٢).

وقد ترجموا بها (العشي) حيث ما ورد في القرآن، فمثلًا في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [آل عمران: ٤١] قالوا:

---

(١) The Study Quran, p. 1389

(٢) https://en.oxforddictionaries.com/definition/eventide

And remember your Lord much, and glorify [Him] at <u>eventide</u> and at dawn.[1]

وعامَّة المترجمين - حتى جورج سيل على قِدمه - قد ترجموا العشي بـ(evening) وهي كلمة مستعملة دارجة على الألسنة بخلاف (eventide).

على أن الأصح في ترجمة «العشي» أن يقال: (afternoon) الذي معناه: بعد الزوال، لأن العشيَّ ما بعد زوال الشمس إلى غروبها، ومِن ثَم قالوا لصلاتي الظهر والعصر: صلاتا العشي[٢]، ومنه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «صلَّى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشيِّ - إما الظهر وإما العصر - فسلَّم في ركعتين...» إلخ حديث سجود السهو المشهور الذي فيه ذكر ذي اليدين[٣].

---

(١) The Study Quran, p. 141

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٥/ ٣٩١) و«عمدة الحفاظ» للسمين الحلبي (ص٣٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٢، ١٢٢٩) ومسلم (٥٧٣/ ٩٧) واللفظ له.

المبحث الثاني

منهجهم بين الترجمة الحرفية والتفسيرية

من أصعب المواضع التي تواجه المترجم هي المفردات والتراكيب التي لها معانٍ ودلالات خاصَّة غير معانيها اللغوية لظاهر ألفاظها، بحيث لو تُرجمت ألفاظُها إلى لغة أخرى حرفيةً قد لا تدلُّ على تلك المعاني الخاصَّة المقصودة. من ذلك: المصطلحات الشرعية، والأعلام بالغلبة، والمجازات، والكنايات.

فالترجمة الحرفية في المصطلحات الشرعية والأعلام تكون بأن تبقى بلفظها العربي، وإن كُتبت بالحروف الإنجليزية، فالصلاة تكتب: (Salāt) وعيسى: (Eisa)؛ والترجمة التفسيرية فيها أن يستبدل بها ما يقابلها في الإنجليزية، فالصلاة: (Prayer) وعيسى: (Jesus). والترجمة الحرفية في المجازات والكنايات أن تُترجَم الاستعارةُ دون المستعار له والكنايةُ دون المكني عنه، والترجمة التفسيرية أن يترجم المستعارُ له دون الاستعارة والمكنيُّ عنه دون الكناية.

وكذلك قد يكون ثَمَّ كلام مقَّدرٌ أو محذوف في الآية، فالترجمة الحرفية تقتضي عدم إظهاره في الترجمة، والتفسيرية تقتضي ترجمة الكلام المقدر والمحذوف ووضعه بين الأقواس.

والكلام على منهجهم في ذلك يكون خلال مطالب أربعة:

المطلب الأول: منهجهم في الأعلام بين الترجمة وإبقائها بلفظها

المطلب الثاني: منهجهم في المصطلحات الشرعية بين الترجمة وإبقائها بلفظها

المطلب الثالث: منهجهم في ترجمة الأساليب العربية البيانية

المطلب الرابع: منهجهم في إضافة كلمات تفسيرية للتوضيح في الترجمة

المطلب الأول: منهجهم في الأعلام بين الترجمة وإبقائها بلفظها

أولا: الاسم المعظَّم (الله)

أما الاسم المعظَّم (الله) فكان من منهج «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنهم لا يُبقونه بلفظه، بل يترجمونه (God) بتكبير الحرف الأول للدلالة على التعريف والعَلَميَّة، أي: الإله. ففي ترجمة قوله تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ قالوا:

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful. Praise be to God, Lord of the worlds. (1)

في حين نجد أن كثيرًا المترجمين من المسلمين أبقوا الاسم المعظَّم بلفظه فكتبوه بالحروف الإنجليزية (Allah)، كما هو في ترجمة بكثال، ومحمد محسن خان، وأم محمد، والقرايبي. وبعضهم ترجمه كما فعل «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، ومنهم: عبد الله يوسف علي(٢)، ومحمد أسد، وعبد الحليم.

وأما المترجمون من غير المسلمين فأطبقوا على ترجمة الاسم المعظّم بـ(God)، كما هو صنيع جورج سيل، إدْوَرْد هنري بالْمَر(٣)، وآربري، وغيرهم.

ولعل عذر غير المسلمين في ذلك أنهم قصدوا إفهام بني جنسهم من الكفار الذين لا يعرفون الاسم المعظَّم في لغتهم. وأما «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فترجمتهم للمسلمين

---

(١) The Study Quran, p. 5

(٢) وجدير بالذكر أن مجمع الملك فهد لمَّا قام بطباعة ترجمته بعد شيء من التحرير والتصحيح أثبتوا فيه الاسم المعظَّم بلفظه.

(٣) ولد ١٨٤٠م واشتغل عميلًا للاستعمار البريطاني وقُتل في مصر ١٨٨٢ أثناء عمله ذلك. ترجم القرآن الكريم إلى الإنجليزية عام ١٨٨١ وطُبع ضمن Oxford World's Classics. انظر: «موسوعة المستشرقين» لعبد الرحمن بدوي (ص٦٧-٧١).

وغيرهم، كما صرَّحوا بذلك في المقدمة(١)، فكأن أولى بهم أن يبقوا الاسم المعظَّم بلفظه، لا سيما إنه صار معروفًا لدى الكفَّار عمومًا، ولدى من لهم أدنى رغبة في دراسة الإسلام ممن سيقرأ هذه الترجمة خصوصًا، وبإمكانهم أن ويوضِّحوا المقصود منه لمن لا يعلمه - إن وُجد - في هامشهم التفسيري.

ويؤيِّد إبقاءه بلفظه ما قالوه عند تفسير البسملة في أول الفاتحة:

God renders *Allāh,* which according to some is a unique word with no root and according to others derives from the word *al-Ilāh,* or "the Divine".... *Allāh* is not only the most universal and all-embracing Name, but also the most specific of the Divine Names in that it cannot be used to describe any being other than God, whereas some other Divine Names may (al-Ghazzālī, *Divine Names*). Some refer to *Allāh* as the All-Encompassing Name, which comprises all of the Names and Attributes of God (Bq).(2)

أي: قولنا: (God) ترجمة لـ«الله»، وهو على قول بعضهم اسم لا مثيل له من غير أن يكون له اشتقاق، وعلى قول بعضهم مشتق من الإله... وليس «الله» أعمَّ الأسماء وأشملها فحسب، بل هو أخصُّها أيضًا حيث لا يجوز استعمالها لغير الإله بخلاف بعض أسمائه الأخرى التي قد تأتي لغيره (الغزالي، الأسماء الحسنى)(٣). وبعض العلماء يجعله أشمل الأسماء من حيث إنه

---

(١) The Study Quran, General Introduction, p. xxiv, xlvi.

(2) The Study Quran, p.5.

(٣) يقصدون: «المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى» (ص٦١)، ولفظه: «اعلَمْ أن هذا الاسم أعظمُ أسماء الله عز وجل التسعة والتسعين، لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لا يشذَّ منها شيء، وسائر الأسماء لا يدلُّ آحادُها إلا على آحاد المعاني مِن علمٍ أو قدرةٍ أو فعلٍ أو غيرِه، =

يتضمَّن معاني جميع أسماء الله وصفاته (البقاعي)[١]. انتهى

فإذا كان للاسم المعظَّم هذه الخصائص التي ذكروها، وأنه غير مشتقٍّ عند جمع من أهل العلم= كان ينبغي على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يُبقوه بلفظه، وهو أولى بذلك من بعض الكلمات الأخرى التي أبقوها بلفظها كـ«الحج» و«الإمام» وغيرهما مما سيأتي ذكرها لاحقًا.

ثم على القول بالاشتقاق، ففي التعبير عن «الله» بـ(God) إشكال من حيث المعنى، وذلك أن «الله» أصله «الإله»، فتُركت الهمزة وأدغمت اللام الاولى في الثانية فصارت لامًا مشدَّدة، نظير الحذف والإدغام في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] فإن أصله: لكنْ أنا هو الله ربي[٢]. والإله هو المألوه، فِعال بمعنى المفعول، ومعنى المألوه: المعبود، بدليل أن التألُّه عند العرب بمعنى التعبُّد، قال الراجز المشهور رؤبة بن العجَّاج[٣]:

لله درُّ الغانيات المُـــــدَّهِ ... سبَّحْن واسترجَعْن من تألُّهي

ومنه ما رُوي عن ابن عباس ومجاهد أنهما قرآ: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ قالا: أي عبادتك[٤].

ولأنه أخصُّ الأسماء إذ لا يطلقه أحدٌ على غيره لا حقيقة ولا مجازا، وسائرُ الأسماء قد يُسمَّى به غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيره، فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء».

(١) انظر: «نظم الدرر» (٢٦/١).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١/١٢١-١٢٤)، و«معاني القرآن» للنحاس (٥٢/١)، و«تهذيب اللغة» للأزهري (٥٠٣/١٠).

(٣) في «ديوانه» (ص١٦٥). وقد استشهد به الطبري (١٢١/١) في هذا الصدد. ورؤبة من عصر الاستشهاد، فضلًا عن كونه من الأعراب. توفي سنة ١٤٥. «سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٦٢).

(٤) أثر ابن عباس أسنده الطبري (١/ ١٢٢، ٣٦٨/١٠، ٣٦٩) وابن أبي حاتم (١٥٣٨/٥) من طرق عنه. وأثر مجاهد أسنده الطبري (١٢٢/١) من طريق ابن جريج عنه، وأسنده آدم بن أبي إياس في «تفسير مجاهد» (٢٤٣/١) والطبري (٣٦٩/١٠) من طريق ابن أبي نجيح عنه.

وقد روي عن ابن عبَّاس في معنى الاسم المعظَّم: «الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين»(١).

ولفظ (God) ليس نصًّا في معنى الألوهية، بل دلالته على معاني الربوبية أقرب من دلالته على معاني الألوهية والمعبودية، فأهم معانيه المذكورة في معجم أكسفورد:

1. A superhuman person regarded as having power over nature and human fortunes.

2. An adored or worshipped object; something exercising great or supreme influence.

3. Especially in Judaism, Christianity, and Islam: the Supreme Being, regarded as the creator and ruler of the universe.[2]

أي: «الأول: شخص فوق الإنسان يُعتقد فيه أن له قُدرةً على التصرُّف في الكون ومقدَّر الإنسان. الثاني: شيءٌ يؤلَّه حبًّا أو تعبُّدًا؛ شيء له تأثير كبير أو القدرة التامة. الثالث: في اليهودية والنصرانية والإسلام: الرب الأعلى الخالق والمدبِّر للكون». انتهى.

واضح من هذه التعريفات للفظ (God) أن أكثرها تدور حول القدرة والمُلك والتدبير. ويظهر لي – والله أعلم – أن استعماله للشيء الذي يُعبد أو يحبُّ حبًّا جمًّا كما يدل عليه التعريف الثاني ليس أصلًا في استعمال الكلمة، ولكن لـمَّا كان التأليه حبًّا وتعبُّدًا حقًّا للرب الخالق سبحانه وتعالى، فإنَّ مَن صرف ذلك إلى شيء آخر يصحُّ أن يقال فيه أنه قد اتَّخذ ذلك الشيء (god= ربًّا) له، لا أن معنى (god) هو المـألوه حبًّا وتذلُّلا.

---

(١) أسنده الطبري (١٢١/١) من طريق الضحاك عن ابن عبَّاس، وفيه انقطاع لأن الضحاك لم يُدرك ابن عباس، وإنما لقي سعيد بن جبير وغيره فأخذ عنهم التفسير. انظر: «المراسيل» لابن أبي حاتم (ص٩٤-٩٥).

(2) "God, n. " *OED Online*. Oxford University Press, July 2018

ومما يدل على أن معنى (god) إنما هو الربُّ المدبِّر: تركيب (godfather) الذي يُستعمل للشخص المؤسس والأهم تأثيرًا في قيام حركة أو مؤسسة أو تيَّارٍ وغير ذلك، ويُترجمه العرب المعاصرون بقولهم: «الأب الروحي».

كلُّ هذا يدلُّ على أن لفظ (God) وإن كان يصحُّ إطلاقه على الله تعالى بمعنى الرب الخالق المدبِّر، ولكنه ليس ترجمةً دقيقةً للاسم المعظَّم «الله» الدالِّ على أنه المعبود الحقُّ.

وحتى لو كان يدل على معنى «الإله» بدقَّةٍ، فإن «الله» عَلَم على الذات الإلهية، والأعلام الأصل فيها أنها تبقى بلفظها في الترجمة. وأقرب مثال لذلك اسم النبي محمد ﷺ، فإنه مشتق بلا خلاف، ومع ذلك فإنه حيثما ورد في القرآن أجمع المترجمون على إبقائه بلفظه.

ومما يدل على خطأ ترجمة «الله» بـ(God) اللبسُ الواقع في ترجمة الآيات التي ورد فيها لفظ «الإله»، فإنهم أيضًا يترجمونه بـ(god)، فيلتبس الأمر على القارئ الذي ليس بين يديه نصُّ الآية: هل هو ترجمةٌ للاسم المعظَّم «الله» أو لـ«الإله»؟ فمثلًا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨] ترجموه بقولهم:

Your only god is God, besides whom there is no other god. (1)

نلاحظ هنا أنهم فرَّقوا بين ترجمة «الإله» وترجمة «الله» بتكبير الحرف الأول من الثاني دون الأول. ولكن هذا الفرق لا يُدركه السامع إذا قرءت الترجمة عليه – كما لو بُثَّت في الإذاعة مثلًا – فإن الكلام حينئذ يكون بمثابة ما لو قيل: إنما إلهكم إله!

ومما يحصل فيه اللبس ترجمة قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] حيث قالوا:

They said, "We shall worship thy God and the God of thy fathers,

---

(١) The Study Quran, p. 802

Abraham, Ishmael, and Isaac: one God, and unto Him we submit." (1)

فترجموا «إله» بـ(God) بتكبير الحرف الأول في المواضع الثلاث، مما قد يجعل القارئ يظن أن الآية ورد فيها الاسم المعظَّم. ولذا احتاجوا أن يدفعوا هذا اللبس بقولهم في الهامش التفسيري:

In this verse the God translates ilāh, which is the general noun for "god," not the proper name Allāh.

أي: إن لفظة (God) في الآية ترجمة لـ«إله» الذي هو اسم جنس، وليست ترجمة للعَلَم «الله». انتهى

وكل هذا اللبس لم يكن ليقع لو أُبقي الاسم المعظَّم بلفظه في الترجمة. والغريب أنهم أبقوه بلفظه في ترجمة آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]

Say, "Who sent down the Book that Moses brought as a light and a guidance for mankind, which you make into parchments that you display, while hiding much? And you were taught that which you knew not, neither you nor your fathers." Say, "Allāh," then leave them to play at their vain discourse. (2)

ولم يبيِّنوا في الهامش التفسيري شيئًا عن سبب إبقاء الاسم المعظَّم بلفظه في هذه الآية دون غيرها من الآيات.

---

(1) The Study Quran, p.60.

(٢) The Study Quran, p. 373

ثانيًا: أسماء الأنبياء والملائكة وغيرهم من المسمَّين في القرآن

أسماء الأنبياء وغيرِهم المذكورةُ في القرآن على ثلاثة أضرب:

الأول: عربيٌّ كمحمد وشعيب وصالح.

الثاني: معرَّب عن أسماء أعجمية، ولكنه غير معروف عند أهل الكتاب، كإدريس.

الثالث: معرَّب، وهو معروف لدى أهل الكتاب بشتَّى لغاتهم بلفظ يغاير اللفظ المعرَّب، كجبريل، وإبراهيم، وموسى، ومريم.

فأما الضربان الأول والثاني، فاتفق المترجمون على إبقائه باللفظ الذي ورد به في القرآن مكتوبًا بالحروف الإنجليزية.

وأما الضرب الثالث، فاختلف صنيعهم في ذلك على ثلاثة أنحاء:

فالأكثرون أثبتوا تلك الأسماء باللفظ الذي يعرفه به أهل اللغة الإنجليزية، فموسى يُعرف عندهم (Moses) ومريم (Mary) ويعقوب (Jacob) إلى آخرها.

والقليل منهم كمحمد تقي عثماني أثبتوا أبقَوا تلك الأسماء على اللفظ المعرَّب كما وردت بالقرآن.

وصنف ثالث – وهو محمد محسن خان – جمع بين الأمرين، فاثبت الاسم على اللفظ المعرَّب أولًا ثم أتبعه باللفظ الإنجليزي بين القوسين.

وقد تابع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» جمهور المترجمين بإثبات هذه الأسماء على اللفظ الإنجليزي، فمثلًا قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣] ترجموه بقولهم:

Verily We have revealed unto thee, as We revealed unto Noah and the

prophets after him, and as We revealed unto Abraham and Ishmael and Isaac and Jacob and the Tribes, and Jesus and Job and Jonah and Aaron and Solomon, and unto David We gave the Psalms.[1]

في حين ترجمه محمد تقي عثماني بقوله:

Surely, We have revealed to you as We have revealed to Nūh and to the prophets after him; and We have revealed to Ibrāhīm, Ismā‘īl, Ishāq, Ya‘qūb and their children, and to ‘Īsa, Ayyūb, Yūnus, Hārūn and Sulaimān, and We have given Zabūr to Dawūd .

وترجمه محمد محسن خان بقوله:

Verily, We have sent the revelation to you (O Muhammad ﷺ) as We sent the revelation to Nūh (Noah) and the Prophets after him; We (also) sent the revelation to Ibrāhīm (Abraham), Ismā‘īl (Ishmael), Ishāq (Isaac), Ya‘qūb (Jacob), and *Al-Asbāt* [the offspring of the twelve sons of Ya‘qūb (Jacob)], ‘Īsa (Jesus), Ayyūb (Job), Yūnus (Jonah), Hārūn (Aaron), and Sulaimān (Solomon); and to Dawūd (David) We gave the Zabūr (Psalms).

وجدير بالذكر أن «إلياس» قد اختُلف في نطقه الإنجليزي على وجهين: (Elijah, Elias)، وبكلٍّ قد ورد اسمه في الترجمات الإنجليزية من العهد القديم، وإن كان (Elijah) هو الغالب فيها.

وقد اختلف مترجمو القرآن الكريم أيضًا على الوجهين، فمحمد أسد وعبد الحليم أثبتاه بلفظ (Elijah)، في حين أن أغلب المترجمين – وتابعهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» – يجعلونه بلفظ (Elias)، وهو أولى من حيث إنه أقرب إلى المعرَّب الذي جاء به القرآن.

---

(١) The Study Quran, p. 265

المطلب الثاني: منهجهم في المصطلحات الشرعية بين الترجمة وإبقائها بلفظها

اختلف المترجمون في المصطلحات الشرعية الواردة في القرآن كـ «الصلاة» و«الزكاة» و«الحج» و«الظهار» بين ترجمتها وبين إبقائها بلفظها.

والواقع أن كثيرًا من هذه المصطلحات لها ما يقابلها من الكلمات الإنجليزية التي اصطلح المسلمون على وضعها بإزاء الحقائق الشرعية، فمثلًا «الصلاة» يقابلها (prayer) الذي بمعناه اللغوي يدل على ما يدل عليه لفظ «الصلاة» وهو الدعاء، وقد اصطلح المسلمون الناطقون بالإنجليزية على استعمال هذا اللفظ بمعنى «الصلاة» التي هي العبادة المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم.

ومع ذلك فهناك من المترجمين كمحمد محسن خان مَن يؤثر إبقاء أكثر هذه الاصطلاحات بلفظها، ثم يفسِّر معناها بين القوسين أو في الهامش، فمثلًا في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥] ترجمه محمد محسن خان بقوله:

And seek help in patience and *As-Salāt* (the prayer) and truly it is extremely heavy and hard except for *Al-Khāshi'ūn* [i.e. the true believers in Allah – those who obey Allah with full submission, fear much from His Punishment, and believe in His Promise (Paradise, etc.) and in His Warnings (Hell, etc)].

فأبقى «الصلاة» و«الخاشعون» (كذا) بلفظهما في الترجمة، ثم أثبت ترجمة كلمة الصلاة بين القوسين (the prayer)، ولم يترجم «الخاشعون» بل فسَّره بتفسير طويل بين القوسين فقال ما معناه «أي: المؤمنون بالله حقًّا – الذين يطيعونه بخضوع تامٍّ، ويخافون عذابه، ويصدِّقون بوعده (الجنة وغيرها) ووعيده (جهنم وغيرها)».

وخالف صنيعه عامَّة المترجمين فترجموا «الصلاة» و«الخاشعين»، ومنهم «**سيد حسين نصر**

وأصحابه» حيث قالوا في ترجمته:

Seek help in patience and prayer, and this indeed is difficult except for the humble. (1)

فكان من منهج «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنهم غالبًا يترجمون المصطلحات الشرعية إلى الإنجليزية إذا وُجد لها ما هو مستعمل بمعناها فيها. ولكن مع ذلك، فهناك مصطلحات قليلة أبقَوها بلفظها، أبرزها:

١ ـ الحج والعمرة

أبقوها بلفظها في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] حيث قالوا:

Complete the ḥajj and ʿumrah for God, and if you are hindered, then [make] such offering as is easy. And do not shave your heads until the offering reaches its place of sacrifice. But whosoever among you is ill or has an ailment of his head, then [let there be] a ransom by fasting, charity, or rite. When you are safe, let those who enjoy the ʿumrah ahead of the ḥajj [make] such offering as is easy. (2)

وكذا كان صنيع عبد الله يوسف علي، ومحسن خان، تقي عثماني، والقرايبي، وأم محمد في آخرين. وقابلهم بكثال، وآربري، ومحمد أسد، وعبد الحليم فترجموا الحج بـ(pilgrimage) ومعناه السفر إلى

---

(١) The Study Quran, p. 26

(٢) The Study Quran, p. 85

مكان مقدس[١]، وهو قريب مما قيل في معنى «الحج» لغةً: إنه القصد إلى معظَّمٍ[٢]. واستعمال (pilgrimage) بمعنى الحج شائع ذائع لدى المسلمين، فلا حرج في ترجمته به.

ولكن المترجمون اضطربوا في ترجمة «العمرة»، فبكثال، ومحمد أسد ترجماها: (visit) أي: زيارة، وعند آربري: (visitation) وهو بمعناه. وترجمه عبد الحليم بقوله:

Complete the pilgrimages, major and minor, for the sake of God

أي: أتموا الحج – الأكبر والأصغر – لله.

وقد جرى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمة قوله تعالى ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [البراءة: ٣] على إبقاء «الحج» بلفظه: (ḥajj) [٣].

ولكن في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] نجد أنهم لم يُبقوه بلفظه بل ترجموه بـ(pilgrimage) فقالوا:

Pilgrimage to the House is a duty upon mankind before God for those who can find a way. [4]

ولعل عذرهم في عدم إبقائه بلفظه هنا أن الحج في هذا الآية قد أُضيف إلى مفعوله، فكان لا بُدَّ من الإتيان بكلمة إنجليزية فيها معنى الفعل ليصحَّ أن يتعلَّق به (to the House= إلى البيت) بعده، لأنهم لو قالوا: (Hajj to the House) لكان فيه ركاكة من حيث إن «الحج» إذا أُبقي بلفظه صار علمًا على العبادة، والعَلَم لا يتعدَّى إلى المفعول ولا يتعلَّق به الجار والمجرور – كما هو الحال في العربية –، وإنما الذي يتعدَّى بواسطة أو بلا واسطة هو ما كان فيه رائحة الفعل، فلذا أتوا بالمصدر (Pilgrimage).

---

(١) "pilgrimage, n." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018.

(٢) انظر: «تاج العروس» (٥/٤٥٩).

(٣) The Study Quran, p. 87, 505.

(٤) The Study Quran, p. 56

٢ ـ الحنيف

حيثما ورد «حنيفًا» في القرآن فقد أبقوه بلفظه، وأول ذلك ترجمة قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥] حيث قالوا:

And they say, "Be Jews or Christians and you shall be rightly guided." Say, "Rather, [ours is] the creed of Abraham, a *ḥanīf*, and he was not of the idolaters."(1)

ثم أفاضوا في الهامش في ذكر معناه، ودلالاته في السياقات التي ورد فيها في القرآن، وإعرابه حالًا، واشتقاقه في العربية واللغات السامية الأخرى، واختلاف المفسرين حوله، ولماذا خُصَّ إبراهيم ﷺ بالاتصاف به(٢).

وممن لم يترجم «حنيفًا» بل أبقاه بلفظه: محمد محسن خان(٣) والقرايي.

وعامَّة المترجمين ترجموه على اختلاف ألفاظهم في ذلك، فبكثال وعبد الحليم ترجموه بقولهم: (upright) أي: مستقيمًا. وترجمه عبد الله يوسف علي بقوله: (true) أي: صادقًا. وترجمه محمد أسد بقوله: (who turned away from all that is false) أي: الذي أعرض عن كل ما هو باطل. وقالت أم محمد (inclining toward truth) أي: مائلًا إلى الحق.

---

(١) The Study Quran, p. 60

(٢) The Study Quran, p. 60-61

(٣) إلا أنه ظنَّ أن «حنيفًا» وصف للملة، ولذا فسَّره بين المعقوفين بقوله:
[Islamic Monotheism, i.e. to worship none but Allah (Alone)]
أي: «التوحيد الذي هو الإسلام، أي: أن لا يُعبَد إلا الله (وحده)». وهذا خطأ، إذ حنيفًا وصفٌ لإبراهيم، وليس للملة.

وهذه كلها ترجمات تقريبية، ولا تعطي جميع الدلالات التي في كلمة «الحنيف»، ولذا فلعل صنيع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هو الأولى، إذ أبقوه بلفظه ثمَّ فسَّروه بالتفصيل في الهامش.

٣ - الإمام

وردت كلمتا «الإمام» و«أئمة» في مجموع اثني عشر موضعًا في القرآن الكريم، في سبع آيات مفردًا، وفي خمسٍ جمعًا. وقد أبقوه بلفظه (imam) - أو (imams) في حال الجمع - في ستة مواضع، وترجموه في سائرها، وذلك على التفصيل الآتي:

الأول: ورد «إمام» بمعنى الطريق المؤتمِّ به في السفر[١]، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَـٰلِمِينَ ۝٧٨ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٨- ٧٩]. وفي هذه الآية ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم: (a clear road) أي: على طريق شارع واضح.

الثاني: ورد وصفًا للتوراة، وذلك في موضعين: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧، الأحقاف: ١٢]، سمي إمامًا لأنه كان يُهتدى به[٢]. وهنا أيضًا قاموا بترجمته، فقالوا: (guide) أي هاديًا.

الثالث: ورد بمعنى اللوح المحفوظ أو صحائف الأعمال، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، سمِّيت إمامًا لأنَّ الحساب يكون تابعًا لما أُحصي فيه من أعمال العباد، أو لأن أحداث الكون تتبع وتجري على وفق ما كتب في اللوح المحفوظ[٣]. وهنا أيضًا ترجموه، فقالوا: (a clear registry)، أي: في سجلٍّ مبين.

---

(١) انظر: «غريب القرآن» لابن قتيبة (ص٢٣٩).

(٢) انظر: «زاد المسير» (٤/٨٨).

(٣) انظر: «التحرير والتنوير» (٢٢/٣٥٧).

الرابع: ورد وصفًا لشخص يُقتدى به، وذلك في آيتين مفردًا، وهما قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، وفي خمس آيات بصيغة الجمع، وهي: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢] و﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، و﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ [القصص: ٥]، و﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]، و﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]. ففي هذه الآيات أبقوا «إمام» بلفظه: (imam) إذا كان مفردًا، وجمعوه بإضافة (s) أي: (imams) إذا كان جمعًا[(١)]، إلا في آيتين، وهما آية التوبة وآية السجدة، فإنهم لم يُبقوه بلفظه فيها بل ترجموه بقولهم: (leaders) [(٢)]، أي: قادة. وهذا يدل على عدم الاطِّراد الذي ذكروا أنهم تحرَّوه في ترجمتهم[(٣)]، فليس بين آية التوبة وآية القصص (٤١) كبير فرقٍ يقتضي المغايرة في ترجمة «الأئمة» بينهما، فإن كلتيهما في أئمة الكفر؛ كما أنه ليس ما يقتضي التفريق بين ترجمة آية القصص (٥) وآية السجدة، وكلتاهما في بني إسرائيل.

وجدير بالذكر ان أكثر المترجمين آثروا ترجمة «إمام» على إبقائه بلفظه، حتى محمد محسن خان الذي كثيرًا ما يُبقي الكلمات القرآنية بلفظها قد ترجم إمام وأئمة بـ (leader/leaders) في جميع الآيات في هذا الوجه.

بقي موضع في القرآن اختُلف فيه، هل هو من هذا الوجه أو من الثاني أو الثالث، وهو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، فقد اختُلف فيه على أقوال وهي ترجع إلى ثلاثة: إما أئمة من البشر، سواء قيل: إن المراد أئمتهم الذين أضلوهم أو الأنبياء الذين بُعثوا

---

(١) The Study Quran, p. 57, 822, 904, 946, 955

(٢) The Study Quran, p. 509, 1015

(٣) وذلك في مقدمة عملهم: The General Introduction, p. xlii

فيهم أئمة ليقتدوا بهم؛ أو كتابهم الذي فيه أعمالهم؛ أو الكتاب الذي أُنزل عليهم ليتَّبعوه[١]. فهذه الآية جديرة أن يُبقي فيها المترجم – إذا لم يترجَّح لديه قول من الأقوال – «الإمام» بلفظه ثم يذكر اختلاف المفسرين في الهامش. وهذا الذي فعله «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتهم. وبنحوه فعل محمد محسن خان حيث أبقاه بلفظه ثم ذكر الاحتمالات بين القوسين. وأما عامَّة المترجمين فترجموه على أحد الوجوه.

٤ ـ القبلة

وردت «القبلة» في آيات تحويل القبلة من سورة البقرة (١٤٢-١٤٥) وفي قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧].

فأما في آيات البقرة، فقد أبقى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» اللفظ كما ورد مكتوبًا بالحروف الإنجليزية (qiblah)[٢] أسوةً بجمهور المترجمين الذين أبقوه بلفظه. وهناك من المترجمين من ترجمه إلى الإنجليزية، فآربري يترجمه: (direction) أي: جهة، ومحمد أسد يقول: (direction of prayer)، وعبد الحليم يقول: (prayer direction)، وكلاهما يعني: جهة الصلاة.

وأما في آية يونس، فقد ترجمها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

And We revealed unto Moses and his brother, “Appoint for thy people houses in Egypt, and make your houses places of worship and perform the prayer, and give glad tidings unto the believers.”[3]

فترجموا «قبلة» بقولهم: (places of worship)، أي: أماكن للعبادة، أسوة بعامَّة المترجمين

(١) انظر: «النكت والعيون» (٣/٢٥٨) و«زاد المسير» (٥/٦٥).

(٢) The Study Quran, p. 62-65

(٣) The Study Quran, p. 571

قبلهم. وهذا على أشهر أقوال المفسرين: إنهم أُمروا أن يجعلوا بيوتهم مساجد يصلون فيها، لأنهم كانوا خائفين من فرعون وقومه أن يتخذوا بِيَعًا للصلاة. وقال بعضهم: إن المراد أن يجعلوا بيوتهم – أي: مساجدهم – قِبَل الكعبة(١)، وعلى هذا جاءت ترجمة أم محمد مع إبقاء «قبلة» بلفظه حيث قالت:

Make your houses [facing the] qiblah.

أي: اجعلوا بيوتكم [متجهة الـ] قبلة. انتهى

* هذا، وهناك اصطلاحات ترجموها إلى الإنجليزية مع أنها أولى بأن تبقى بلفظها من هذه التي أبقوها، وأبرزها اثنان:

أولًا: الإسلام

الإسلام هو الاستسلام لغةً، ولكنه ورد في القرآن علمًا على الشريعة التي بعث الله بها خاتم النبيين محمدًا ﷺ، وورد في بعض المواضع بالمعنى اللغوي، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] أي: فلمَّا استسلم إبراهيم وإسماعيل لأمر الله تعالى بالذبح، وكقوله تعالى حكاية عن كتاب سليمان: ﴿أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: ٣١] أي: مستسلمين طائعين(٢).

وقد يرد بمعنى الإسلام العام الذي هو دين جميع الأنبياء، كقوله تعالى حكايةً عن نوح: ﴿وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [المائدة: ٤٤].

فإذا ورد «الإسلام» أو الفعل منه أو اسم الفاعل علمًا على هذه الشريعة التي نسخت

---

(١) انظر للقولين: «تفسير الطبري» (١٢/ ٢٥٤-٢٥٩).

(٢) انظر: «البسيط» للواحدي (١٧/ ٢٢٤)، وقد قيل في الآية إن المراد: ايتوني موحدِّين مذعنين لله بالطاعة، كما ذكره الطبري (١٩/ ٤٥٣) والماوردي (٤/ ٢٠٧)، ولكن سياق الآية يدل على المعنى الأول لأنه قال: ﴿ألا تعلوا عليَّ﴾ ولم يقل: ألا تعلوا على الله.

الشرائع السابقة، فالأولى أن يُثبَت بلفظه، ثم قد يُعلَّق في الهامش ببيان معناه اللغوي والمناسبة بينهما. ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يفرقُّوا بين ما ورد فيه الفعل بمعناه اللغوي، وبين ما ورد فيه بمعنى دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء، وبين ما ورد فيه علمًا على هذه الشريعة المحمَّدية؛ ففي جميع ذلك يترجمونه بـ (submission) أي: الاستسلام.

فمثلًا في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] قالوا:

Whosoever seeks a religion other than submission, it shall not be accepted of him, and in the Hereafter he shall be among the losers.[1]

مع أن هذه الآية في الإسلام الخاص بدليل السياق، فقبلها خطاب للنبي ﷺ: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤]، وبعدها تهديد لمن عرف أن محمدًا ﷺ مُرسَل من الله ثم كفر به: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٨٦].

ولعل من مآربهم في ترجمة «الإسلام» بالاستسلام (submission) أن يتسنَّى لهم جعل الآية شاملةً لكل من استسلم لشِرعةٍ ما من اليهود والنصارى وغيرهم، كما يدل عليه كلامهم في تفسير الآية[٢]، وسياتي الكلام عليه في المبحث الخامس من الباب الثاني في الكلام على منهجهم في تفسير آيات العقائد[٣].

---

(١) The Study Quran, p. 153

(٢) The Study Quran, p. 153-154.

(٣) انظر (ص٤٠٨ وما بعدها).

وقد خالفوا بذلك جماهير المترجمين الذين أثبتوا الإسلام بلفظه (Islam) في ترجمة الآية، حتى الكفار منهم كجورج سيل وآربري! وممن خالف في ذلك بكثال ومحمد أسد، فترجمه الأول بقوله:

And whoso seeketh as religion other than the Surrender (to Allah) it will not be accepted from him, and he will be a loser in the Hereafter.

وقريب منه ترجمة محمد أسد حيث قال: (self-surrender unto God). وترجمتهما أحسن من صنيع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حيث ترجما الإسلام بالاستسلام ولكنهما قيَّداه بأنه استسلام لله تعالى (Surrender (to Allah)/ self-surrender unto God)، وهو أدل على المراد وأشبه بتعريف العلماء بأن الإسلام هو الاستسلام لله تعالى.

ومن الآيات التي ورد فيها «الإسلام» بمعناه الخاص قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]. وقد ترجموها بقولهم:

They count it as a favor to thee that they have submitted. Say, "Do not count your submission as a favor to me. Nay, rather God confers a favor upon you, in that He has guided you to belief, if you are truthful."(1)

وهنا أيضًا ترجموا «الإسلام» بـ(submission) – وهو الاستسلام – مما يوهم أن المراد ليس بأنهم دخلوا في دين الإسلام، بل بأنهم استسلموا للنبي ﷺ بترك قتاله ومهادنته والخضوع لحكمه، وقد يزيد هذا الوهم ما قالوه في تفسير الآية:

The Banū Asad (see 49:14c) count their submission as a favor, because, unlike other tribes, they submitted without fighting (JJ), or because, when they

(1) The Study Quran, p. 1263.

entered Islam, they came with goods and families (Q).

أي: إن بني أسد (انظر: تفسير الآية: ١٤) يعدُّون استسلامهم منَّةً إمَّا لأنهم – بخلاف القبائل الأخرى – استسلموا من دون قتال (الجلالين)، وإمَّا لأنهم لمَّا دخلوا في الإسلام جاؤوا بالبضائع والعيال (القرطبي). انتهى

فغايروا في التفسير بين (submitted = استسلموا) في الاحتمال الأول المعزو إلى «الجلالين» وبين (entered Islam=دخلوا في الإسلام) في الاحتمال الثاني المعزو إلى القرطبي، مما يوهم أن الكلام في «الجلالين» عن الاستسلام والمهادنة – لا سيما وقد قُرن بذكر ترك القتال – وفي «تفسير القرطبي» عن الدخول في الإسلام.

والواقع أن كلام «الجلالين» أيضًا عن الدخول في الملَّة، وهذا لفظه: «﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ﴾ من غير قتال بخلاف غيرهم ممن أسلم بعد قتالٍ منهم»[(١)].

وكلام القرطبي في «تفسيره»[(٢)] : «قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ﴾ إشارة إلى قولهم: جئناك بالأثقال والعيال».

فواضح أن كليهما لم يفسِّرا قوله تعالى: ﴿أَنْ أَسْلَمُواْ﴾ بشيء غير ذكره باللفظ الذي ورد في الآية، وإنما تطرَّقا إلى ذكر وجه المنِّ الذي ترتَّب على ذلك. وحينئذ فلا وجه للمغايرة بينهما فيما ذكراه في توجيه الآية.

على أن هناك آية واحدة أبقَوا فيها «الإسلام» بلفظه، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣] حيث قالوا

(١) تفسير «الجلالين» (ص٥١٧).

(٢) (٤٢٣/١٩).

في ترجمته:

This day I have perfected for you your religion, and completed My Blessing upon you, and have approved for you as religion, Submission (Islām). (1)

فجمعوا في ترجمة الآية بين ترجمة «الإسلام» وإبقائه بلفظه بين القوسين. ولو فعلوا ذلك في جميع المواضع لكان أولى من حيث المعنى، وأوضح للقراء، وأكثر اطِّرادًا في المنهج.

ثانيًا: الزكاة

ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الزكاة بقولهم: (the alms)، وهي بمعنى الصدقات التي تُعطى للفقراء والمحتاجين(٢). وقد تابعوا في ذلك من سبقهم كجورج سيل، وآربري، وعبد الحليم، إلا أن الأخير قيَّده بقوله: (prescribed alms) أي: الصدقات المفروضة.

ويترجمه بكثال فيقول: (poor-due)، أي: مستحَقُّ المساكين. ومحمد أسد يترجم بقوله: (charity)، أي: الصدقة، وقيَّده وعبد الله يوسف علي فقال: (regular charity) أي: الصدقة الراتبة. وعبد الماجد الدريابادي يقول: (poor-rate)، أي: سهم الفقراء، وهو مصطلح كَنَسيٌّ لضريبة كانت تفرض على جماعة الكنيسة في بريطانيا تصرَف على فقراء الحي(٣).

كل هذا الاختلاف يدل على أنه ليس ثَمَّ مصطلح متفق عليه في الإنجليزية للزكاة، بخلاف الصلاة (prayer) والصوم (fasting) والحج (pilgrimage) فإنه لا يكاد يختلف اثنان من المسلمين في أنه إذا أُطلقت هذه الألفاظ انصرفت إلى هذه العبادات.

والواقع أن عامَّة المسلمين لا يعرفون الزكاة بالإنجليزية إلا بلفظها (zakat). بل وحتى

---

(١) The Study Quran, p. 274

(٢) انظر: "alms, n." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018

(٣) "poor rate, n." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018

المنظمات الدولية كـ«المفوَّضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين» (UNHCR) تسميها (zakat) في ندائها لجمع التبرعات على صفحتها الرسمية بالإنجليزية على شبكة الإنترنت[١].

وعليه، فكان الأولى أن تبقى «الزكاة» بلفظها، ويُبيَّن المراد منها لمن لا يعرفه في الهامش.

(١) https://giving.unhcr.org/zakat/en

المطلب الثالث: منهجهم في ترجمة الأساليب العربية البيانية

المراد بالأساليب العربية البيانية في هذا المطلب: التي لها دلالات أخرى وراء ظاهر اللفظ، وهي الاستعارة والمجاز المرسل والكناية. ولكل لغة أساليبها البيانية التي تنفرد بها عن الأساليب البيانية في اللغات الأخرى، بحيث لو ترجمت هذه الأساليب حرفيةً قد لا يُفهم المقصود منها في اللغة المترجَم إليها. ولذا اختلف المترجمون في ترجمة هذه الأساليب، هل تترجَم الاستعارة كما هي أو يترجم مكانها المعنى المستعار له؟ هل تترجم الكناية حرفيَّةً أو يستبدل بها المعنى المكني عنه؟

وقد بيَّن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» منهجهم في ذلك في المقدمة بقولهم:

Since we had the opportunity to explain in the commentary unfamiliar idioms or turns of phrase in the Quranic text as well as to expand upon the broader ranges of meaning that are alluded to in its verses, we could provide more literal translations in many instances.

Moreover, literal translation of certain Quranic verses or phrases is often necessary to make sense of the traditional commentaries on these verses, many of which offer substantial spiritual interpretations based upon philological or grammatical analyses of the verses.

A literal style of translation is also especially important when trying to represent adequately the complex intertextuality that is a hallmark of the Quranic style.(1)

خلاصة ما قالوه أنهم التزموا الترجمة الحرفية حيثما أمكنهم ذلك، وذلك لثلاثة أمور:

---

(1) The Study Quran, General Introduction, xlii–xliii.

أولا: أنه بإمكانهم أن يفسروا الكنايات والاستعارات التي قد لا يتَّضح معناها ومقصودها للقارئ في الهامش التفسيري.

ثانيًا: الترجمة الحرفية لا بد منها لفهم كلام المفسرين (الذي ينقلون بعضه في الهامش التفسيري) حول الآية ودلالاتها المستوحاة من مفرداتها وتراكيبها.

ثالثًا: الترجمة الحرفية مهمة لفهم عمق دلالات الآية والتناصّ الذي بين آيات القرآن[١].

وأقول: قد يُزاد على ما ذكروه أنه قد يكون خلاف بين المفسرين في المستعار له المراد باستعارةٍ ما، فلا يمكن إظهار كل المعاني المقولة في معنى الاستعارة إلا إذا تُرجمت حرفيةً ثم أُتبِعَت بذكر كلام المفسرين في تحديد معناها ومدلولها. فمثلًا قد اختلف المفسرون بالمراد بـ«حبل الله» في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣] على عدة أقوال، فقيل: إن حبل الله هو كتاب الله، وقيل: عهد الله، وقيل: الجماعة، وقيل: هو الإخلاص لله وحده[٢].

وهذه المعاني كلها حقٌّ ولا تنافي بينها، ولذا جمع بينها إمام المفسرين ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «يعني بذلك جل ثناؤه: وتعلقوا بأسباب الله جميعًا، يريد بذلك تعالى ذكرُه : وتمسكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عهده إليكم في كتابه إليكم من الألفة والاجتماع على كلمة الحق والتسليم لأمر الله»[٣].

ولكن لا يمكن الجمع بين هذه المعاني المتآلفة بلفظ واحد إلا بأن تترجم «حبل الله» حرفيًّا، ثم تُذكر هذه المعاني في الهامش أو التفسير. وهذا هو صنيع عامَّة المترجمين في هذه الآية، فقد

---

(١) انتهى المقصود من كلامهم ملخَّصًا.

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٥/٦٤٣-٦٤٦) و«النكت والعيون» (١/٤١٣-٤١٤).

(٣) «تفسير الطبري» (٥/٦٤٣).

ترجموه «حبل الله» فيها بقولهم: (rope of God) كما هو لفظ «**سيد حسين نصر وأصحابه**»(١)، أو (God's rope) كما هو لفظ عبد الحليم، أو (rope of Allah) كما هو لفظ محمد محسن وخان وأم محمد، أو (Allah's cord) كما هو لفظ القرايي، أو (cord of Allah) كما هو لفظ محمد تقي عثماني، أو (cable of Allah) كما هو لفظ بكثال. وكل هذه الترجمات حرفية لـ«حبل الله».

وخالف في ذلك آربري ومحمد أسد فترجمه الأول بقوله: (God's bond)، والثاني بقوله: (bond with God)، وكلاهما بمعنى: عهد الله. وهذا حصرٌ لترجمة النص القرآني في أحد معانيه ودلالاته.

وفيما يلي نظرات في ترجمة «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لبعض الأساليب ليتبيَّن مدى التزامهم بما رسموه لأنفسهم في المقدمة مقارنةً مع بعض الترجمات الأخرى:

١ ـ قرَّة العين

تقول: «فلان قرَّة عيني» و«قَرِرْتُ به عينًا أَقَرُّ» إذا سُررتَ به ورضيتْ نفسُك بقربك منه ونظرِك إليه. وقد اختُلف في اشتقاقه على قولين: إنه من القرار، أي: إنها قرَّت وسكنت عند رؤية ما كانت تتشوَّف إليه، فلا تطمح في غيره(٢). وقيل: إنه من القُرِّ وهو البرد، ولذلك توجيهان: فقيل: معناه: بردتْ وانقطع بُكاؤها واسْتِحرارُها بالدَّمع ، وقيل: لأن دمع السرور يكون قَرُورًا - أي باردًا -، ودمع الحزن يكون حارًّا(٣).

والراجح – والله أعلم – إنه من القُرِّ لا من القرار، لأن ضد «قرَّتْ عينُه»: «سخُنَتْ» في الحزن.

وعلى ما سبق، يجدر الإشارة إلى أن هذه الاستعارة عن السرور بـ«قُرَّة الأعين»، وكذا ما

---

(١) The Study Quran, p.158.

(٢) انظر: «البسيط» للواحدي (١٤/ ٢٣٢) و«تاج العروس» (١٣/ ٣٩٠-٣٩١).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

يشبهها من الاستعارات مما فيه معنى البرد كقولهم: «أثلج هذا الخبر صدري» و«عيش بارد» (أي: هنيء)= غيرُ مستعملة في الإنجليزية. وسبب ذلك – والله أعلم – أن العرب أرضهم حارَّة فيجدون في البرودة النسبيَّة راحةً وسكونًا، بخلاف بلاد الإنجليز فإنها بلاد قارَّةٌ باردة، فهم يتشوَّفون إلى الدِّفء والحرِّ، فإذا أرادوا وصفَ شيءٍ يجلب الراحة والسرور نعتوه بـ(warm) أي: الدافئ، فهناك (warm feelings) أي: المشاعر الحارَّة، ويستعمله المعاصرون في العربية ولكنه أسلوب دخيل لا يوجد في فصيح الكلام. ويقولون: (It warms my heart) أي: إنه يدفِّئ قلبي، وهو ضدُّ قول العرب: «إنه يُثلج صدري» من حيث اللفظ مع أنهما متفقان من حيث الدلالة على الراحة والسكون.

هذا بخلاف اللغة الأردية مثلًا، فإن هذه الكناية صارت مستعملةً فيها، فيقال (آنکھوں کی ٹھنڈك) – وهي الترجمة الحرفية لـ«قرة العين» – للدلالة على الراحة والسكون. وهذا من الأساليب العربية التي اكتسبتها الأردية من العربية، فضلًا عن المفردات العربية التي دخلت فيها.

وعلى هذا، فمن ترجم «قرة العين» حرفيًّا إلى الإنجليزية وجب عليه أن يبيِّن المراد منه في الهامش أو بين القوسين.

وقد اختلف صنيع المترجمين في ترجمة نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ﴾ [القصص: ٩] وقوله: ﴿رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ﴾ [الفرقان: ٧٤] على ثلاثة أنحاء:

الأول: من ترجمه حرفيًّا، كترجمة عبد الماجد الدريابادي لآية الفرقان فقط حيث قال: (coolness of eyes)، ولم يعلِّق عليه بشيء يوضِّح المراد منه. وعُذره في ذلك أنه من أهل الهند، وهم يفهمون هذه الكناية، لأنها مستعملة في لغتهم.

الثاني: من ترجمه ترجمةً تفسيرية بذكر المعنى المراد الذي هو السرور والفرح والراحة

والسكون. ومن ذلك قول بكثال في آية الفرقان، وآربري والدريابادي في آية القصص، والقرايي فيهما: (comfort)، أي: الراحة والسكون. وقال آربري في ترجمة آية الفرقان: (refreshment)، أي: سبب إنعاش وقوة. وقال بكثال في ترجمة آية القصص: (consolation)، أي: سبب مواساة وسلوان. وقال عبد الحليم في ترجمة آية الفرقان: (joy)، أي: فرح وسرور.

الثالث: من اتخذ بين ذلك سبيلًا، فترجم «العين» حرفيًّةً، ولكن لم يترجم «قرة» حرفيةً، بل أتى بكلمة كلمةً أخرى تدل على الراحة أو السرور، ثم أضاف ذلك إلى «العين». فمثلًا عبد الله يوسف علي ترجم آية القصص بقوله: (joy of the eye) سرور العين، وقريب منه ترجمة محمد أسد في الآيتين حيث قال: (joy to the eye)، أي: سرور للعين. وقال عبد الله يوسف علي في آية الفرقان: (comfort for our eyes) راحة لأعيننا، قريب منه ترجمة محمد محسن خان في الآيتين حيث قال: (comfort of the eye)، أي: راحة العين، وبنحوه ترجمة أم محمد في الآيتين وتقي عثماني في آية الفرقان. وقال جورج سيل في ترجمة آية القصص: (delight of the eye) أي: لذة العين، وتبعه عليه تقي عثماني، ولو قالا: (delight to the eye) لكان موافقًا للأسلوب الإنجليزي المستعمل والشائع في هذا المعنى في النثر والنظم(١).

هذا، وقد اضطرب «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمة «قرة العين» في الآيات، ففي آيتي الفرقان والقصص ترجموه بـ(comfort)(٢)، أي: الراحة والسكون، وهي ترجمة تفسيرية مخالفة

---

(١) من أمثلة النثر ما جاء في إحدى ترجمات العهد القديم (سفر التكوين ٣ : ٦) ولفظه:

When the woman saw that the tree was good for food, and that it was a delight to the eyes, and that the tree was desirable to make [one] wise, she took from its fruit and ate.

"New American Standard Bible – NASB 1977", Genesis 3:6.

ومن أمثلة النظر ما جاء في مجموعةٍ للشاعرة المعاصرة ماري آن وَغْنَر:

The beauty of fireflies . . . What a delight to our eyes!

Mary Ann Wagner, "Special Moments", p.12

(٢) The Study Quran, p. 904, 948.

لما رسموه لأنفسهم في المقدمة من التزامهم الترجمة الحرفية حيثما أمكن.

ولكن في ترجمة قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًاۖ﴾ [مريم: ٢٦] أرادوا أن يترجموه حرفيًّا فقالوا:

So eat and drink and cool thine eye.(1)

وفي ترجمتهم هذا تابعوا ترجمة عبد الله يوسف علي الذي سبقهم إلى هذا التعبير في ترجمة هذه الآية.

ثم علَّق «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على ترجمة هذه الآية بقولهم:

To "*cool thine eye*" (*qarrī ʿaynan*) is a common Arabic expression meaning to be comforted and to become at peace.

أي: ﴿قَرِّي عَيْنًاۖ﴾ أسلوب عربي معروف يدل على الراحة والاطمئنان. انتهى

وفي صنيعهم هذا عدة ملاحظات:

أولًا: لم يصيبوا فيما أرادوه من الترجمة الحرفية للآية، وذلك لأن ترجمتهم بمعنى: «أقرِّي عينَكِ»، فكأنهم ظنُّوا أن ﴿عَيْنًاۖ﴾ مفعول به، وليس كذلك، بل هو تمييز محوَّل عن الفاعل، وفعل ﴿قَرِّي﴾ فعل لازم غير متعدٍّ، فالتقدير: لتَقِرَّ عينُك. وعلى هذا صواب الترجمة الحرفية أن يقال: (let thy eye be cool).

ثانيًا: أن ترجمتهم ركيكة، يكاد القارئ يظن أن المراد: بعد أن تشرب من ماء السريِّ، فإنها تغسل وتبرِّد وجهها وعينيها بمائه أيضًا!

ثالثًا: لم يطَّردوا في الترجمة حيث غايروا في ترجمة الآيات الثلاث المذكورة حيث ترجموا آيتي

(1) The Study Quran, p.771.

القصص والفرقان ترجمة تفسيرية وترجموا آية مريم ترجمة حرفية.

ولو عكسوا الأمر لكان أولى وأحسن، وذلك أن في آيتي القصص والفرقان ورد «قرة عين» وصفًا لشخص أو أشخاص تقرُّ العيون وتبتهج بالنظر إليهم، فللعين متعلَّق حسِّي في الآيتين، فلو تُرجمتا ترجمة حرفية لَما صُعب على القارئ فهم المراد من السياق، بخلاف آية مريم فلم يُذكر «قرة العين» وصفًا لشيءٍ تُسَرُّ مريم بالنظر إليه، وإنما جاء مُطلقًا لدفع الحزن والخوف عنها، ولذا قال كثيرٌ من المفسرين: إن المراد: طِيبي نفسًا[(١)]، وقيل: أقرِّي عينك بولدك عيسى[(٢)]، وقيل: طيبي نفسًا بما جعل الله لك من ولادةِ نبيٍّ كريم، أو من تيسير المأكول والمشروب[(٣)]. كل هذا يدل على أن طيب النفس والفرح والسرور المراد في الآية أعمُّ من أن يكون له متعلَّق مشاهَدٌ بالعين. وعليه، فهذا الموضع أولى أن يترجموه بقولهم: (comfort) الدالُّ على السكون بعد اضطرابٍ والراحةِ بعد تعبٍ والتسليةِ والمواساة.

رابعًا: إن ترجمة آيتي القصص والفرقان بقولهم: (comfort) قاصر جدًّا عن دلالة «قرة العين» على السرور بالنظر إلى الولد والذرية والابتهاج بذلك والفرح. فلو قالوا في ترجمتها: (delight to the eye) أي: بهجة ولذَّة للعين لكان أولى، وهو أسلوب إنجليزي مستعمل على ما سبق بيانه.

٢ ـ ملامسة النساء، ومسُّهن، والتماسّ، والإفضاء إليهن

إن الله حيي كريم يَكْني عمَّا شاء بما شاء، كما قال ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[(٤)]. وهذه الكلمات

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (١٦٦/٢)، و«تفسير الطبري» (٥١٥/١٥)، و«الكشاف مع فتوح الغيب» (٩/١٠)، و«معالم التنزيل» للبغوي، (٢٢٧/٥)، و«تفسير ابن كثير» (٢٣٦/٩).

(٢) انظر: «معالم التنزيل» للبغوي، (٢٢٧/٥).

(٣) انظر: «التسهيل» لابن جزي (٣/ ٦٩).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٠٨٢٦). واللفظ له. والطبري في «تفسيره» (٥٤١/٦، ٦٦/٧).

عامَّتها كنايات عن الجماع، على اختلاف في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]: هل هو كناية عن الجماع، أو إنه على ظاهره فتكون ملامسة الرجل المرأة بيده باليد من نواقض الوضوء (سواء قيل باشتراط الشهوة لذلك أو لا)؟[١].

وقد اختلف صنيع المترجمين في الآية، فترجمها محمد أسد وعبد الحليم على معنى: جامعتم النساء، فلفظ الأول: (or have cohabited with a woman) ولفظ الثاني: (or had intercourse).

وخالفهما عامَّة المترجين فترجموها حرفيَّةً، وتابعهم في ذلك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فقالوا:

or you have touched women.[2]

ثم ذكروا في التفسير طرفًا من اختلاف الفقهاء في المراد بالملامسة[٣]. وصنيعهم هذا مطابق لما رسموه لأنفسهم من المنهج في الترجمة، بل هو الذي يتعيَّن في ترجمة هذه الآية حتى تكون الترجمة محتملةً لمذاهب الفقهاء واستدلالهم بها وتفسيرهم لها.

* وأما في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦] فقد اختلف المترجمون في ترجمة «المسِّ» المذكور في الآية على وجهين أيضًا، فترجمه بعضهم تفسيريًّا وبعضهم حرفيًّا، فمن الأول ترجمة عبد الله يوسف علي: (consummation)، وبنحوه ترجمة عبد الحليم حيث أتى بالفعل الماضي منه: (consummated). وهذة ترجمةٌ لكناية قرآنية عن الجماع بكناية إنجليزية عنه، فإن (consummation) معناه اللغوي:

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٧/٦٣-٧٤) و«أحكام القرآن» للجصاص (٢/٥١٩) و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٦/٣٦٩-٣٧٧) و«المغني» لابن قدامة (١/٢٥٧-٢٥٨).

(2) The Study Quran, p.211.

(٣) The Study Quran, p.212.

الإتمام والإكمال، ويُكنى به عن الدخول والجماع بعد الزواج(١).

وأما عامَّة المترجمين فقد ترجموا الآية حرفية، وتابعهم على ذلك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حيث قالوا:

There is no blame upon you if you divorce women not having touched them or not having designated a bridewealth.(2)

ثم في الهامش فسَّروا المراد فقالوا:

"*Not having touched them*" refers to consummation of the marriage.

أي: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ يراد به الدخول بعد الزواج. انتهى

❋ وأما في قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣، ٤] فقد اتفق عامَّة المفسرين على أن المراد بالتماسِّ: المجامعة، وليس فيه من الخلاف ما في ملامسة النساء، ومع ذلك لم يترجم أحد من المترجمين الآية بذكر المجامعة، بل اتفقوا على ترجمتها حرفيَّةً، فقال بعضهم: (touch one another) – أي: يمس بعضهما بعضًا – كما هو ترجمة بكثال، ومحمد أسد، وعبد الحليم وغيرهم، وتابعهم عليه «**سيد حسين نصر وأصحابه**»(3). وقال آخرون كعبد الله يوسف علي، والدريابادي، والقرايي، ومحمد محسن خان: (touch each other)، وهو بمعنى الأول.

وهذه الترجمة الحرفية فيها إشكال، فقد لا يفهم القارئ منها أنها كناية عن المجامعة، بل قد يظن أنها تحريم لمجرد اللَّمس، لا سيما في الترجمات التي ليس فيها الهامش التفسير الذي يبيِّن

---

(١) انظر:

"consummation, n." *OED Online*. Oxford University Press, July 2018.

(2) The Study Quran, p.104.

(3) The Study Quran, p.1342.

ويفسِّر المعنى المراد. وأما «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فقد بيَّنوا في الهامش أن المراد به المجامعة.

* وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١] فقد ترجمه عامَّة المترجمين ترجمةً حرفيةً، أولهم جورج سيل حيث قال: (one of you has already gone in to the other)، وتبعه عليه بنفس اللفظ أو قريب منه: بكثال، وعبد الله يوسف علي، ومحمد أسد، والدريابادي، ومحمد محسن خان.

وأول من ترجمه ترجمة تفسيرية عبد الحليم حيث قال: (you have lain with each other)، أي: وقد ضاجع بعضكم بعضًا. وتبعه عليه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بتصرُّف يسير حيث قالوا: (one another) مكان (each other) وهما بمعنى. فهنا خالفوا ما رسموا لأنفسهم في المقدمة من أنهم يترجمون الكنايات ترجمة حرفيَّة، ثم يفسرون المراد منها في الهامش التفسيري.

٣ـ اشتعال الرأس شيبًا

قال تعالى حكايةً عن دعاء زكرياء: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]. فهذه استعارة عن انتشار الشيب في الرأس وفشوِّه فيه وأخذه منه كلَّ مأخذ، تشبيهًا له بانتشار شُعَل النار في الحطب[(١)]. وزاد الزمخشري وجهًا آخر من التشبيه في هذه الاستعارة، وهو أن الشيب يشبه شواظ النار في إنارته وبياضه، إلا أنه نوزع في ذلك[(٢)].

وعليه فقد اختلف صنيع المترجمين في ترجمة هذه الاستعارة البديعة على أربعة أنحاء، فقليل من ترجمها حرفيَّةً، أبرزهم: آربري حيث قال:

and my head is all aflame with hoariness

---

(١) انظر: «الكشاف» وبهامشه «فتوح الغيب» للطيبي (٩/٥٦٤)

(٢) انظر: المصدر السابق وما ذكره الطيبي في حاشيته «فتوح الغيب» نقلًا عن صاحب «الإيضاح» في تعقب كلام الزمخشري. وتعقَّبه أيضًا السمين الحلبي في «عمدة الحفَّاظ» (ص٢٧٠) حيث قال: «وقيل: جهة التشبيه من حيث اللون، وليس بطائل».

أي: ورأسي كلُّه مشتعل بالشيب. انتهى.

وأحسن منها وأقرب إلى لفظ الآية ترجمة محمد تقي عثماني حيث قال:

and the head has flared up grey with old age

أي: الرأس قد اشتعل أشْمَطَ بالشيب. انتهى.

وأما عامَّة المترجمين فترجموها ترجمةً تفسيريةً بذكر المستعار دون الاستعارة. والمستعار المتفقِ عليه – كما سبق – هو انتشار الشيب في الرأس، ولكن قلَّ من راعى ذلك في ترجمته التفسيرية، وأبرزهم محمد محسن خان حيث قال:

and grey hair has spread on my head

أي: قد انتشر الشَّمَط على رأسي. انتهى.

وأما عامَّة من عداه فقد غفلوا عن كون الاشتعال استعارة للانتشار، فجعلوه استعارةً للبريق واللمَعان، وهو الوجه الذي زاده الزمخشري على الأول ونوزع فيه. من أبرزهم بكثال حيث قال:

and my head is shining with grey hair

أي: ورأسي يلمع بالشَّمَط. انتهى.

ثم تبعه عبد الله يوسف علي، ومحمد أسد، والدريابادي إلا أنهم استبدلوا (glistens) بـ(shining)، وهو أبلغ في دلالته على البريق واللمعان والتلألؤ. ثم تبعهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فترجموه بقولهم:

and my head glistens with white hair.(1)

أي: ورأسي يتلألأ بالشعر الابيض. انتهى.

---

(1) The Study Quran, p.765.

وبهذا قد خالفوا ما رسموه لأنفسهم في المقدمة من التزام الترجمة الحرفية، وأيضًا فلم يوفَّقوا في الترجمة التفسيرية حيث قلَّدوا من سبقهم من المترجمين فأهملوا وجه الشبه (الانتشار) الذي اتفق المفسرون على أنه استعير له الاشتعال، وأتوا بوجه شبهٍ مختلَفٍ فيه، وإن صحَّ فهو يعضد الأول وليس هو المرادَ استقلالًا دونه.

٤ ـ الأبتر

البتر هو القطع، والمبتور هو المقطوع، والأبتر (على صيغة الصفة المشبهة للعيوب الخَلْقية كالأعمى والأعمش والأعرج) هو: المقطوع بعضُه، وغلب استعماله في المقطوع ذَنَبُه [(١)].

وقد ورد الأبتر في قوله تعالى عن مُبغض النبي ﷺ وعدوِّه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]. وهذه استعارة عيبٍ خَلْقيٍّ محسوسٍ لعيبٍ معنويٍّ بجامع القطع، وذلك الوصف يحتمل أن يكون: أنَّه منقطع العَقِب، أو أنه منقطع عنه كلُّ خير[(٢)]، أو المقطوع ذكرُه من خير الدنيا والآخرة[(٣)]، أو المنقطع المنبتر من قومه[(٤)].

وهذا يقتضي على ما رسمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لأنفسهم من المنهج في الترجمة: أن يترجموا الآية على ظاهرها ترجمةً حرفيةً ثم يذكروا في الهامش الاحتمالات في وجه كونه أبتر. ولكنهم خالفوا ذلك وترجموا الآية ترجمة تفسيرية على أحد الأوجه فقالوا:

Truly thine enemy shall be the one without posterity. [(5)]

---

(١) انظر: «تاج العروس» (١٠/ ٩٥)، و«التحرير والتنوير» (٣٠/ ٥٧٦).

(٢) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٥/ ٣٧٠) و«معالم التنزيل» (٨/ ٥٦٠).

(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٢٢/ ٥٢٩)

(٤) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٦٩٩).

(٥) The Study Quran, p. 1569

أي: إن عدوَّك سيكون هو الذي لا عقب له. انتهى.

ثم أشاروا إلى المعنى اللغوي وبعض الأوجه الأخرى في الهامش.

وقد تابعوا في ترجمتهم على هذا الوجه جورج سيل وبكثال والقرايي. وأما عامة المترجمين فقد ترجموا الآية حرفيَّةً فقالوا في ترجمة «الأبتر»: (cut off)، أي مقطوع أو منقطع أو معزول. ثم زاد بعضهم كمحمد محسن خان ومصطفى خطاب بين القوسين: (from every good thing) أو (from any goodness) أي: من كل خير.

وهذا هو الأولى والموافق لمنهجهم: أن يُترجموا الأبتر بـ (cutoff) ثم يبيِّنوا وجوه القطع والانقطاع في الهامش.

المطلب الرابع: منهجهم في إضافة كلمات تفسيرية للتوضيح في الترجمة

من خصائص اللغة العربية عمومًا ولغة القرآن خصوصًا ما فيها من الإيجاز وطيِّ الكلمات بحيث تكون في الكلام كلمات مقدَّرة تُعرف بدلالة الاقتضاء والسياق، كما أنه يكون فيها ضمائر مستترة غير ظاهرة. ولذا يضطر المترجم أن يضيف في الترجمة كلمات لم يكن منطوقًا بها في أصل الكلام حتى يتضح السياق، وهذه الضرورة تقدَّر بقدرها.

ومنهج عامَّة المترجمين أنهم يجعلون هذه الزيادات بين القوسين () أو بين الحاصرتين []، وهناك قليل منهم كآرثر جون آربري من يتحاشا هذه الزيادات قدر الإمكان، فإن أتى بها لم يميِّزها عن باقي الكلام. وهناك من يُكثر من الزيادات لأغراض تفسيرية من غير أن يكون فهم سياق الكلام متوقِّفًا عليها، ومن أبرزهم محمد محسن خان، فإنه أكثر المترجمين إقحامًا للكلمات في الترجمة بين الأقواس(١)، بل أحيانًا يجعل كلامًا طويلًا بين الحاصرتين []، وفي أثناء ذلك الكلام الطويل كلمة أو أكثر بين القوسين ()!

وقبل بيان منهج «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في إضافاتهم، أذكر مثالًا لاختلاف المترجمين في الإكثار والإقلال من إدراج الكلمات بين الأقواس، وذلك من خلال إحصائية للأقواس الواردة في ترجمة سورة الأنفال عند أشهر المترجمين، مرتَّبةً على حسب الكثرة:

١. محمد محسن خان: ١٤٥ موضعًا

---

(١) كقوله في ترجمة ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٠]:

And make ready against them all you can of power, including steeds of war (tanks, planes, missiles, artillery, etc.) to threaten the enemy of Allah and your enemy.

أي: أعدُّوا لهم ماستطعتم من قوة، بما فيها خيول حربية (دبابات وطائرات، وصواريخ، ومدافع، وغيرها) لتهدِّدوا به عدو الله وعدوكم. انتهى.

٢. أم محمد: ١٠٥

٣. محمد أسد: ٩٧

٤. عبد الله يوسف علي: ٨٣[1]

٥. محمد مارمدوك بكثال: ٦٧

٦. مصطفى خطاب: ٦٣

٧. محمد تقي عثماني: ٤١

٨. علي القرايي: ٣٨

٩. عبد الحليم: ٢٨

١٠. **سيد حسين نصر وأصحابه: ٢٧**

١١. آربري: سبعة مواضع، ولكنه لم يضعها بين الأقواس.

يظهر من هذه الإحصائية أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» مقلُّون من إدراج كلمات تفسيرية في الترجمة، وذلك لأنهم في أغلب الأحيان إنما يضيفون كلمة إذا كان ثَمَّ ضرورة إليها لإقامة السياق، وأما الزيادات التفسيرية والتوضيحية التي يستقيم السياق بدونها فلا يضيفونها في نص الترجمة، بل يتركون ذلك لهامشهم التفسيري.

وفيما يلي أبرز أنواع الإضافات التي أضافوها بين الأقواس مع التمثيل عليها:

أولًا: إذا كان في الآية محذوف يقتضيه التركيب النحوي، كأن يكون في الآية خبر لمبتدأٍ محذوف، أو مبتدأ لخبر محذوف، أو فعل مفعوله محذوف، أو مفعول حُذف فاعله، أو جار ومجرور متعلق بمحذوف، فعند ذلك يُظهرون هذا المحذوف في الترجمة.

* مثال المبتدأ المحذوف قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [آل عمران:

(1) هذا في الإصدار الأصلي، وأما في طبعة مجمع الملك فهد المنقَّحة ففيها ٧٧ موضعًا.

١١]، والتقدير: دأب هؤلاء – أي: الكفار المذكورين في الآية السابقة – كدأب آل فرعون(١). وقد ترجموه بقولهم:

[It is] like the affair of the House of Pharaoh and those who were before them.(2)

أي: [إنه] كدأب آل فرعون...إلخ. انتهى.

* ومثال الخبر المحذوف قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والتقدير: فعليه فدية(٣)، ويصحُّ في إعرابه غير ذلك،(٤). قالوا في ترجمته:

But whosoever among you is ill or has an ailment of his head, then [let there be] a ransom by fasting, charity, or rite.(5)

أي: فـ[لتَكُنْ] فدية من صيام... إلخ. انتهى.

وأيًّا ما كان التقدير، فسواء قيل: فعليه فدية، أو تجب فدية، أو الواجب فدية، أو فلتوجَد، فالأمر في ذلك قريب لأن المعنى لا يتغيَّر، بخلاف ما إذا تغيَّر المعنى بحسب تقدير الفعل، كما سيأتي في بعض الملاحظات على منهجهم في هذه الإضافات.

* ومن أمثلة الخبر المحذوف قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/ ٣٨٠) و«الدر المصون» (٣/ ٣٧).
(2) The Study Quran, p.132.
(٣) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/ ٢٦٨).
(٤) انظر: «الدر المصون» (٢/ ٣١٧).
(5) The Study Quran, p.87.

ﵟٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗﵞ [الزمر: ٩] حيث حُذف خبر «مَن»، والتقدير: بل أَمَنْ هو قانت كمن هو عاصٍ؟[١]. ففي ترجمة هذه الآية أشاروا إلى المحذوف في الترجمة بوضع الحاصرتين فيها ثلاث نُقاط، فقالوا:

What of one who is devoutly obedient during the watches of the night, prostrating and standing [in prayer], wary of the Hereafter and hoping for the Mercy of his Lord [...]?[2]

ثم علَّقوا عليه في الهامش التفسيري فقالوا:

The final phrase of the rhetorical question is elided, implying "Is he like those mentioned in the previous verse?"

أي: الجملة الأخيرة من الاستفهام الإنكاري محذوف، والمعنى: هل هو كالمذكور في الآية السابقة[٣]؟ انتهى.

❋ ومثال الفعل الذي حُذف مفعوله قوله تعالى: ﵟوَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُﵞ [البقرة: ١٢٧]، فقوله: ﵟتَقَبَّلۡ مِنَّآۖﵞ حُذف مفعوله، والتقدير كما يدل عليه السياق: تقبَّلْه – أي: هذا العملَ – منَّا. ولذا ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

And [remember] when Abraham and Ishmael were raising the foundations

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٤/٣٤٧).

(2) The Study Quran, p.1120

(٣) وهي قوله تعالى: ﵟ۞وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرّٞ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيۡهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعۡمَةً مِّنۡهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدۡعُوٓاْ إِلَيۡهِ مِن قَبۡلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦۚ قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِﵞ [الزمر: ٨].

of the House, “Our Lord, accept [it] from us(1).

أي: تقبَّل[ه] منا. انتهى.

* ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠] في سياق آيات الربا وأحكام الدَّين، فبعد أن ذكر أن الدائن ليس له إلا رأس ماله، ذكر المعسر وأنه يُنظَر إلى ميسرة، ثم ذكر أن التصدُّق عليه به - أي: التصدُّق على المعسر برأس ماله - خير وأفضل. ففِعل ﴿تَصَدَّقُواْ﴾ بحاجة إلى ذكر المتصدَّق عليه، والمتصدَّق به، وهما بمثابة مفعولَي «أعطى»، إلا أن التصدُّق يتعدَّى إليهما بواسطة حرف الجرِّ. وقد حُذفا في الآية لدلالة السياق عليهما، لأنه قد جرى ذكرُ المعسر وذكرُ رأسِ المال، فعُلم أن التصدقَ راجعٌ إليهما(٢). ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ذكروا المفعول الثاني المقدَّر «به» في الترجمة بين الحاصرتين، ولم يذكروا المفعول الأول «عليه»، حيث قالوا:

and it is better for you to give [it] as charity, if you but knew. (3)

أي: والأفضل لكم أن تصدَّقوا [به]، إن كنتم تعلمون. انتهى.

ولو قالوا: [it to him] - أي: [به عليه] - لكان أوضح وأولى.

* ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ [السجدة: ١٤]، أي: فذوقوا العذاب(٤)، فاستُغني عن ذكره لدلالة السياق عليه. وقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بذكر العذاب بين الحاصرتين هكذا:

---

(1) The Study Quran, p.58

(٢) انظر: «البسيط» (٤/٤٨١).

(٣) The Study Quran, p.119

(٤) انظر: «البسيط» (١٤/١٤٦).

So taste [the punishment] for having forgotten the meeting with this your Day!(1)

* ومن أمثلة المفعول الذي حُذف فعلُه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فمن أوجه الإعراب في «فما استيسر» أنه مفعول لفعل محذوف تقديره: فأَهدُوا أو انْحرُوا ما استيسر من الهدي(٢). وقد ترجموا الآية بقولهم:

Complete the ḥajj and ʿumrah for God, and if you are hindered, then [make] such offering as is easy.(3)

أي: فإن أحصرتم فـ[قدِّموا] ما استيسر من الهدي. انتهى.

* ومن أمثلة ورود الجار مع حذف متعلَّقه قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]، فلام التعليل حُذف متعلقه، والتقدير: وفعلنا ذلك – أو: وخلقناه – لنجعله آيةً للناس(٤). وقد ترجموه بقولهم:

He said, "Thus shall it be. Thy Lord says, 'It is easy for Me.'" And [it is thus] that We might make him a sign unto mankind. (5)

أي: و[كان كذلك] لنجعله آيةً للناس. انتهى.

* ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾،

---

(1) The Study Quran, p.1013

(٢) انظر: «الدر المصون» (٣/٣١٣).

(3) The Study Quran, p.85

(٤) انظر: «البسيط» (١٤/٢١٧) و«الدر المصون» (٧/٥٧٩).

(٥) The Study Quran, p.769

فقوله: «لجنبه» متعلق بحالٍ محذوف تقديره: مضطجعًا لجنبه[١]، وقد أظهروه في الترجمة بين الحاصرتين بقولهم:

And when harm afflicts man, he calls upon Us, [lying] on his side, or sitting, or standing. [2]

أي: وإذا مس الإنسان ضر، يدعونا [مضطجعًا] على جنبه، أو قاعدًا أو قائمًا. انتهى.

ثانيًا: إذا طال الفصل بين المعمول وعامله، فيعيدون العامل بين الحاصرتين.

* مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٧]، ثم قال بعد آية: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ...﴾ [٤٩] ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ...﴾ [٥٠]، إلخ الآيات، فـ«إذ» في هذه الآيات في موضع نصب عطفًا على «نعمتي»[٣]، إذًا العامل في جميعها هو ﴿ٱذۡكُرُواْ﴾ المتقدم، ولذا ذكر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» العامل مترجمًا بين الحاصرتين مع الآية الأولى (٤٩)، ثم لمَّا تتابع ورود «إذا» في الآيات لم يذكروه مرَّةً أخرى إلَّا بعد أن طال الفصل في قوله: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [٨٣]، فقالوا:

O Children of Israel! Remember My Blessing which I bestowed upon you... And [remember] when We delivered you from the House of Pharaoh . . . And [remember] when We made a covenant with the Children of Israel.[4]

---

(١) انظر: «الدر المصون» (٦/ ١٦٠).

(2) The Study Quran, p.547

(٣) انظر: «الدر المصون» (١/ ٣٤٠).

(4) The Study Quran, p.26, 27,40

أي: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم... و[اذكروا] إذ نجيناكم من آل فرعون... و[اذكروا] إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل. انتهى

* ومن أمثلته قوله تعالى في سورة النمل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ ثم بعد ذكر قصته قال: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، فـ«لوطًا» معطوف على «صالحًا» في أول الكلام، أي: وأرسلنا لوطًا(١)، ولكن لمَّا كان الفصل طويلًا ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بإعادة ترجمة «أرسلنا» بين الحاصرتين مع «لوطًا»، فقالوا:

And indeed We sent to Thamūd their brother Ṣāliḥ… And [We sent] Lot, when he said to his people, “Do you commit indecency, though you see?(2)

ثالثًا: إذا كان ترجمة الضمائر يؤدي إلى اللبس فإنهم يأتون بالاسم الظاهر مكانه ويجعلونه بين الحاصرتين.

* ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وفي هذه الآية الضمير في «لهن» عائد إلى الزوجات، وهو ضمير لجمع الإناث الغائبات، ولكن لمَّا كان ضمير الجمع (they, them) في الإنجليزية يستوي فيه الذكور والأناث، فتؤدِّي الترجمة الحرفية إلى عدم وضوح المعنى المراد، ولذا آثر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يأتوا بالاسم الظاهر في الموضع الأول «لهن» وجعلوه بين الحاصرتين فقالوا:

[The women] are owed obligations the like of those they owe, in an honorable way.(3)

---

(١) انظر: «الدر المصون» (٨/٦٢٧).

(2) The Study Quran, p.936, 937.

(3) The Study Quran, p.100

أي: [النساء] لهن حقوق مثل الذي عليهن، بالمعروف. انتهى.

وجدير بالإشارة إلى أن كلمة (obligations= حقوق/واجبات) كان المفروض أن يجعلوها بين الحاصرتين، لأنها غير منطوق بها في الآية، وإنما دلَّت حرفا اللام و«على» عليها. وسيأتي التنبيه على مثل ذلك في الملاحظات.

* ومن أمثلته أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾، ترجموه بقولهم:

It is not lawful for you to take aught from what you have given [your wives].(1)

أي: لا يحل لكم أن تأخذوا شيئًا مما آتيتم [زوجاتكم]. انتهى.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، ففاعل «توارت» ضمير مستتر، وقد اختلف في عائده، قيل: إنه عائد إلى الخيل ﴿ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ﴾ [ص: ٣١]، وقيل: إنه عائد إلى الشمس(٢). وقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بذكر الشمس بين الحاصرتين فقالوا:

he said, “I have loved the love of good things over the remembrance of my Lord, until [the sun] was taken behind the veil.(3)

أي: حتى وُوريت [الشمس] بالحجاب(٤). انتهى.

---

(1) The Study Quran, p.100

(٢) انظر: «النكت والعيون» (٥/٩٣).

(3) The Study Quran, p.1108

(٤) ومن الملاحَظ في ترجمتهم أنهم جعلوا السياق مبنيًّا للمجهول، مع أن السياق في النص القرآني مبني للمعلوم.

ثم ذكروا في الهامش التفسيري أن الضمير قد يكون عائدًا إلى الصافنات الجياد(١).

وهناك مواضع أخرى أضيفت فيها كلمات بين الحاصرتين لا تندرج تحت الأنواع السابقة المذكورة، ولكن الغرض في جميعها توضيح السياق وانسجامه ورفع اللبس والإبهام.

هذا، وثَم ملاحظات منهجية في إضافتهم لبعض الزيادات التفسيرية في ترجمتهم، وهي:

أولًا: عدم الاطراد

وذلك أنهم لا يطردون في المواضع المتشابهة، فقد يضيفون زيادة تفسيرية في ترجمة آية، ولا يضيفونها في نظيرها.

* من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، مع قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١]. فإنهم أضافوا في ترجمة الآية الثانية (remember= اذكر) بين الحاصرتين، في حين لم يضيفوه في ترجمة الأولى، حيث قالوا في ترجمة الأولى:

And when thy Lord said to the angels, “I am placing a vicegerent upon the earth.”(2)

وقالوا في ترجمة الثانية:

[Remember] when thy Lord said unto the angels, “Behold! I am creating a human being from clay.(3)

* ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: ٦٥]، فإن «هودًا» منصوب

---

(١) The Study Quran, p.1109

(2) The Study Quran, p.21

(3) The Study Quran, p.1114

بالإرسال المذكور قبل ذلك في قصة نوح: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [٥٩][(١)]، وقد طال الفصل بين العامل والمعمول، فلو أعادوا ترجمة «أرسلنا» بين الحاصرتين مع ذكر هود، لكان موافقًا لصنيعهم في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ في سورة النمل على ما سبق بيانه[(٢)]، ولكنهم لم يفعلوا وترجموا الآية بقولهم:

And unto ʿĀd, their brother, Hūd.[(3)]

ومما يحسِّن، بل يحتِّم إضافة (we sent = أرسلنا) في ترجمة الآية بين الحاصرتين أنه ليس في الإنجليزية إعرابٌ، فلا يظهر النصب الدال على كونه منتصبًا بالإرسال، فلا يتبيَّن من الترجمة هل المراد: وجاء إلى عاد هودٌ، أو أن المراد: وإرسلنا إلى عادٍ هودًا. فلقطع الاحتمال الذي لم يكن في الآية بل أورثَتْه الترجمة الحرفية، كان ينبغي أن يزيدوا ذكر «أرسلنا» مترجَمًا بين الحاصرتين مع الآية.

ثانيًا: عدم وضع الزيادات بين الحاصرتين

هناك آيات أضافوا في ترجمتها زيادات إقامةً للسياق الإنجليزي أو إظهارًا لمحذوف مقدَّر، ولكنهم لم يجعلوا تلك الزيادات بين الحاصرتين كما فعلوا في عامَّة المواضع.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤]، فقد ترجموها بإضافة «اذكر» دون أن يجعلوه بين الحاصرتين:

Remember when thou saidst unto the believers, “Is it not enough for you

---

(١) انظر: «الدر المصون» (٥/٣٥٨).

(٢) (ص١١٤).

(3) The Study Quran, p.431

that your Lord should support you with three thousand angels sent dow?”(1)

وقد سبقت لهذه الآية نظائر حيث أضافوا ترجمة «اذكر» في الآية بين الحاصرتين، ولكنهم لم يفعلوا ذلك هنا.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿هُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: ١٦٣]، فقد ترجموها بقولهم:

They are ranked in degrees in the sight of God.(2)

أي: هم مرتَّبون في درجات عند الله. انتهى. فقولهم: (ranked in= مرتَّبون في) إضافة توضيحية كان حقُّها أن توضع بين الحاصرتين.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [النساء: ٢٤]، فقد ترجموها بقولهم:

Lawful unto you are all others whom you would seek in marriage with gifts from your property, in honest wedlock and not in fornication.(3)

أي: أن تبتغوا بِنِحَلٍ من أموالكم. فكأنهم ارادوا بهذا توضيح معنى ابتغاء النساء بالمال، أي: أنه يبتغيها بِنُحْلها شيء من المال يكون مهرًا لها. فقولهم: (gifts from= نِحَلٍ مِن) حقُّه أن يكون بين الحاصرتين.

ثالثًا: الخطأ في تقدير العامل بين الحاصرتين

هناك آيات ورد فيها الاسم منتصبًا على أنه مفعول لفعلٍ محذوف، فالمفروض في الترجمة أن يترجم الفعل المحذوف ويجعل بين الحاصرتين، ولكنهم في مواضع يجعلون الاسم المنصوب خبرًا في الترجمة ويقدِّرون له مبتدأً مما يغيِّر سياق الآية ومعناها.

---

(1) The Study Quran, p.165

(٢) The Study Quran, p.175

(3) The Study Quran, p.200

* فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَـٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، فـ«ناقة الله» منصوب على التحذير: أي: احذروا ناقة الله، أو بتقدير: ذروا ناقةَ الله، على حدِّ قوله تعالى: ﴿هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [الأعراف: ٧٣]. و«سقياها» معطوف على «ناقة الله»، أي: ذروا سُقياها ولا تعرَّضوا للماء يوم شُربها(١). ومع وضوح هذا الإعراب والتقدير فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ترجموا الآية بقولهم:

So the messenger of God said to them, [This is] the she-camel of God; give her drink."[2]

أي: [هذه] ناقةُ الله؛ أعطوها السقيا. انتهى.

وهذه الترجمة غريبةٌ حقًّا على من رجع إلى أربعين تفسيرًا لفهم معاني كلام الله تعالى، ورام أن تكون ترجمته حرفيَّةً في حدود ما تسمح به اللغة الإنجليزية. ويزيد الأمر غرابةً أن أول من قام بترجمة القرآن الكريم، المستشرق جورج سيل، قد أصاب في الترجمة، ولفظه:

Let alone the camel of God; and hinder not her drinking .

أي: ذروا ناقة الله، ولا تصدُّوا سقياها. انتهى.

وممن أصاب في ترجمة الآية عبد الماجد الدريابادي حيث قال:

Beware of the she-camel of Allah and her drink .

أي: احذروا ناقة الله وسقياها. انتهى.

وقريب منها ترجمة محمد تقي العثماني.

وأما بكثال، ويوسف علي، ومحمد أسد، ومحمد محسن خان، فقد جعلوها جملة اسمية،

---

(١) انظر: «البسيط» (٢٤/٦٧-٦٨) و«الدر المصون» (١١/٢٤).

(2) The Study Quran, p.1520

ولفظ بكثال:

It is the she-camel of Allah, so let her drink!

أي: هذه ناقة الله، فدعوها تشرب. انتهى. وقريب منه لفظ الباقين، وتبعهم على ذلك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» دون التفهُّم لسياق الآية وإعرابها.

* ومن أمثلته قوله تعالى:﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ﴾ [البقرة: ١٣٥]، فقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ﴾، أي: بل نتَّبع – أو: اتَّبِعوا – ملة إبراهيم[١]. ونصب «ملَّةَ» واضح الدلالة على فعل محذوف، ومع ذلك ترجموه بقولهم:

And they say, "Be Jews or Christians and you shall be rightly guided." Say, "Rather, [ours is] the creed of Abraham. [2]

أي: بل [لنا] ملة إبراهيم. انتهى.

وقد تبعوا في هذا التقدير محمد أسد، وعبد الحليم. وهو لا يغيِّر معنى الآية في الجملة، ولكن إذا أمكن الحفاظ على التركيب النحوي للآية فهو أولى من تغييره، وهو هنا ميسَّر، بأن يقدروا (we follow= نتَّبِع) بين الحاصرتين، كما هو صنيع جورج سيل، وبكثال، القرايبي، والدريابادي، ومحمد محسن خان، وغيرهم.

رابعًا: زيادات تفسيرية يُستغنى عنها في الترجمة

سبق أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لا يُكثرون من الإضافات بين الحاصرتين، وإنما يضيفونها للحاجة إليها، فليسوا كمحمد محسن خان الذي يضيف إضافات تفسيرية بين الأقواس، والسياق في غنى عنها ومفهومٌ بدونها. ولكن مع ذلك، فقد وُجدت لهم إضافة لا

(١) انظر: «البسيط» (٣/٣٥١).

(٢) The Study Quran, p.61

حاجة إليها في فهم السياق، وإنما محلُّها أن تُذكر في التفسير. وذلك في ترجمة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْۚ﴾ [النساء: ١٠٣]، حيث قالوا:

When you have completed the prayer, remember [and invoke] God, standing, sitting, or lying on your sides . (1)

أي: فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا [وادعوا] الله قيامًا...إلخ.

فإقحام (and invoke= وادعوا) بين الحاصرتين مما لا حاجة إليه في صلب الترجمة، لا سيما أنهم لم يُدرجوا هذه الزيادة في ترجمة نظير هذه الآية، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠](٢). وكان بإمكانهم أن يذكروا أنواع ذكر الله وأن منها الدعاء في الهامش التفسيري دون أن يُدرجوا في نص الترجمة.

---

(١) The Study Quran, p.240

(٢) انظر: The Study Quran, p.1372

المبحث الثالث:

منهجهم في ترجمة دلالات الصيغ الصرفية

للأفعال المتصرفة والأسماء المشتقة دلالة مركَّبة، دلالة على الحدث (دلالة مصدرية) بحروفها الأصلية ودلالة أخرى بصيغتها (وزنها)، كدلالة الفعل الماضي على وقوع الحدث في الزمن الماضي، ودلالة المضارع على وقوعه في الحال أو الاستقبال، ودلالة الاسم الفاعل على الحدث وفاعله، وهكذا.

ويمكن أن نقسم الدلالة الصيغية على قسمين: دلالة عامَّة كالدلالة على الزمن أو صاحب الحدث؛ ودلالة خاصَّة على كون الحدث وقع بكثرة، أو كان فيه مشاركة، أو أن صاحب الحدث اتصف به على الدوام، إلى غير ذلك من الدلالات.

فأما الدلالة العامَّة فأمرها واضح، ويوجد مثيلها في اللغة الإنجليزية. وإنما النظر في الدلالات الخاصة التي ليس في الصيغ الإنجليزية ما يدل عليها، فيحتاج المترجم أن يدلِّل عليها بإضافة كلمة أو كلمات. وفيما يلي ذكر لبعض الصيغ ذات الدلالات الخاصة، ومنهج «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتها مقسَّمًا على المطالب التالية:

المطلب الأول: صيغة «التفعيل» الدالة على الكثرة

المطلب الثاني: صيغة «التفاعل» الدالة على المشاركة

المطلب الثالث: صيغة التصغير

المطلب الرابع: صيغ المبالغة لاسم الفاعل

المطلب الأول: صيغة «التفعيل» الدالَّة على الكثرة

قد راعى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» معنى الكثرة في «التقتيل» المذكور في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦١]، فقالوا:

They will be seized wheresoever they are found and utterly slain. (1)

أي: حيثما وُجدوا أُخذوا وقُتلوا جملةً. انتهى.

ونحوه في ترجمة «التنزيل» المذكور في قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، حيث قالوا:

and [We sent it down] as a recitation We have divided in parts, that thou mayest recite it unto men in intervals, and We sent it down in successive revelations. (2)

أي: وأنزلناه نزولًا متتابعًا – أو: متتاليًا – . انتهى.

ولكنهم لم يُراعوا دلالة صيغة «التفعيل» في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ﴾ [الأعراف: ١٤١]، وقد ورد فيهما «التذبيح» و«التقتيل» دالَّين على كثرة القتل.

وقد ترجموا الفعلين بقولهم: (slaying)(٣)، وهو لا يدلُّ على الكثرة، بل وقد ترجموا بالفعل

---

(1) The Study Quran, p.1038

(٢) The Study Quran, p. 725

(٣) The Study Quran, p.27, 452

نفسه القتلَ المذكورَ في نحو قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، وقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ﴾ [القصص: ٩](١)، وغيرهما من الآيات.

وصنيع المترجمين الآخرين بنحوه، فاستعمل كثير منهم (kill) أو (slay) للتقتيل والقتل على حدٍّ سواء، كما استعمل أكثرهم (slaughter= الذبح) للتذبيح.

والذي ينبغي في ترجمة «التقتيل» أن يؤتى بلفظ (massacre) لما فيه من الدلالة على كثرة القتل(٢)، وفي «التذبيح» أن يؤتى بكلمة (butcher) لما فيه من الدلالة على كثرة الذبح(٣)، أو أن يُضاف إلى (slaying= قتل) ما يدل على الكثرة كأن يقال: (slaying in great numbers) أي: يَقتُلُون بأعداد كثيرة، أو نحو ذلك.

---

(١) The Study Quran, p.44, 948

(٢) انظر: "massacre, v." OED Online. Oxford University Press, July 2018

(٣) انظر: "butcher, v." OED Online. Oxford University Press, July 2018

المطلب الثاني: صيغة «التفاعل» الدالة على المشاركة

إذا وردت صيغة «التفاعل» في الآية، فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» يترجمون الفعل بإضافة (one another) إليه للدلالة على معنى «بعضهم بعضًا» أو «بعضكم بعضًا» إذا كان الحديث عن عدد كبير، أو بإضافة (each other) للدلالة على معنى «كل منهما / منكما مع الآخر» إذا كان الحديث عن شخصين أو طائفتين.

* ومن أمثلة (one another= بعضكم بعضًا) قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، حيث قالوا في ترجمته:

Help one another toward piety and reverence; do not help one another toward sin and enmity.(1)

أي: أعينوا بعضكم بعضًا على البر والتقوى، ولا تعينوا بعضكم بعضًا في الإثم والعداوة انتهى.

وبنحوه ترجمه عامَّة المترجمين قبلهم.

* ومن أمثلة (each other= كل مع الآخر) قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ﴾ [الأنفال: ٤٢]، حيث ترجموه بقولهم:

And had you made a tryst with each other, you would have failed the tryst.(2)

أي: لو كلٌّ منكما أبرم مع الآخر موعدًا. انتهى.

---

(1) The Study Quran, p.272. وقد أخطأوا في ترجمة «العُدوان» بـ(enmity) أي: العداوة، وسيأتي الكلام عليه لاحقًا إن شاء الله (ص١٩٧).

(2) The Study Quran, p.493

وهذه ترجمة جيِّدة، وقريب منها ترجمة بكثال ومحمد تقي عثماني، إلا أن الأول استعمل (one another) في الترجمة. وبعضهم كعبد الله يوسف علي ومحمد محسن خان عبَّر بـ(mutual appointment)، أي: لو كنتم على موعد مشترك. وبعضهم أعرض عن دلالة المشاركة صفحًا وعبِّر بـ (appointment) فقط، أي: لو كنتم على موعد.

ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يطَّردوا في ذلك، ففي ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [الأنفال: ٤٣] لم يأتوا بـ(one another)، بل قالوا:

And hadst thou seen them as being many, you would have surely faltered and quarreled over the matter.(1)

أي: لتجادلتم في الأمر. انتهى.

وقد يقال: إن فعل (quarrel= جادل) يدل بمعناه على مشاركة فيه من شخصين أو أكثر، فلا يحتاج أن يُضاف إليه: (one another). ولكن يرد على هذا أنهم أضافوا ذلك في ترجمة «التنازع» الوارد في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٢] حيث قالوا:

until the moment you lost heart, and quarreled with one another about the matter.(2)

وكذلك في ترجمة «التنازع» في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦] أضافوا (among yourselves) للدلالة على التشارك فقالوا:

---

(1) The Study Quran, p.493.

(2) The Study Quran, p.171.

and do not quarrel among yourselves lest you falter.(1)

أي: لا تتجادلوا فيما بينكم. انتهى.

وأما في ترجمة «التنازع» في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فأتوا أيضًا بـ(among yourselves= فيما بينكم) للدلالة على التشارك ولكن مع فعلٍ آخر، ولفظهم:

And if you differ among yourselves concerning any matter, refer it to God and the Messenger.(2)

أي: إن اختلفتم فيما بينكم في شيء...إلخ.

---

(1) The Study Quran, p.494.

(2) The Study Quran, p.219.

المطلب الثالث: صيغة «التصغير»

من صيغ التصغير المتكررة في عدد من الآيات تصغير الابن في نحو قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ﴾ [يوسف:٥] وقوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ﴾ [لقمان:١٣]. وهذا التصغير على معنى الرحمة والشفقة والعطف[١].

وهذه الدلالة الزائدة لم يترجمها «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، بل في ترجموا «يا بني» حيثما ورد بقولهم: (O my son)[٢]، أي: يا ابني.

وكذلك صنيع عامَّة المترجمين قبلهم عدا بكثال، ومحمد أسد، ويوسف علي، فالأولان ترجماه بقولهما: (O my dear son)، أي: يا ابني الحبيب. وكانت ترجمة عبد الله يوسف علي في ذلك أدقَّ وأحسن حيث قال: (My (dear) little son)، أي: بنيَّ (الحبيب)، فترجم التصغير حرفيًّا بإضافة (little= صغير) ووضع دلالة التصغير بين القوسين.

وورد التصغير أيضًا في كلمة «رُوَيْدًا» في قوله تعالى: ﴿أَمۡهِلۡهُمۡ رُوَيۡدَۢا﴾ [الطارق: ١٧]. وهو إما تصغير «رُود» اللازم، يقال: امشِ على رُودٍ، أي: على مهل ؛ وإما تصغير «إرواد» وهو متعدٍّ بمعنى الإمهال[٣]. والمراد: أمهلهم إمهالًا قليلًا، فالتصغير للدلالة على التقليل، أي مهلة غير طويلة[٤].

وهذه الدلالة أيضًا لم يترجمها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حيث قالوا في ترجمة الآية:

grant them respite for a while.[5]

(١) انظر: «الأضداد» لابن الأنباري (ص٢٩٢) و«شرح الشافية» للرضي (١/ ١٩٠).

(٢) The Study Quran, p. 574, 592, 1002, 1003, 1094.

(٣) انظر: «تاج العروس» (٨/ ١٢٤).

(٤) انظر: «التحرير والتنوير» (٣٠/ ٢٦٩).

(5) The Study Quran, p.1502.

أي: أمهلهم لمدة. انتهى.

وكذلك صنيع عامَّة المترجمين ممن سبقهم، فإنهم لم يترجموا هذه الدلالة، إلا محمد أسد فإنه أحسن الصنيع حيث قال: (a little while)، أي: لمدة قليلة.

المطلب الرابع: صيغ المبالغة لاسم الفاعل

يحوَّل اسم الفاعل للمبالغة والتكثير إلى «فَعُول»، و«فعَّال»، و«مِفعال»، و«فَعِل»، و«فَعِيل»[(١)]. وقد جاء في القرآن ثلاثة منها: فعَّال، وفعول، وفعيل، على اختلافٍ في بعضها: هل وردت للمبالغة أو لدلالة صرفية أخرى، كما سيأتي بيانه.

١ ـ صيغة «الفعال»

فلم يكن لـ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ولا لغيره من المترجمين منهجًا واضحًا مطَّردًا في ترجمة دلالة هذه الصيغة على الكثرة والمبالغة، فيترجمونها في بعض المواضع ويُهملونها في أكثرها.

* ومن أمثلة الصيغ المبالغة التي راعوا دلالتها في الترجمة قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]، فوصْفُ الله «الغفَّار» دالٌّ على كثرة مغفرته تعالى لأهل الإيمان التائبين من الشرك[(٢)].

وقد راعى كثير من المفسرين دلالة هذه الصيغة في ترجمة الآية، فقد ترجمها عبد الماجد الدريابادي، عبد الحليم، ومحمد تقي عثماني، ومصطفى الخطَّاب، و«**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم: (most forgiving)[(٣)]، أي: كثير المغفرة جدًّا.

وترجمه آربري بقوله: (all-forgiving)، والقرايي بقوله: (all-forgiver)، وهو قد يعني أنه يغفر كلَّ أحدٍ أو كلَّ ذنب، وقد يعني «كثير المغفرة» لأن (all) كثيرًا ما تأتي في مثل هذه التراكيب بمعنى الكثير لا الجميع أو الكل[(٤)].

---

(١) انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/ ١١٠).

(٢) انظر: «روح المعاني» (١٦/ ٢٤٠).

(٣) The Study Quran, p.800

(٤) ومنها: (all-peaceful, all-eloquent, all-generous)، أي: الآمن جدًّا، والفصيح جدًّا، والكريم جدًّا. انظر:
"all, adj., pron., and n., adv., and conj." OED Online. Oxford University Press, July 2018.

وترجم عبد الله يوسف علي، ومحمد أسد هذه الدلالة ترجمة تفسيرية فقال الأول:

I am (also) He that forgives again and again.

أي: وأنا ذاك الذي يغفر مرَّات وكرَّات. انتهى.

وقال الثاني:

I forgive all sins.

أي: أنا أغفر الذنوب جميعًا.

وأما بكثال ومحمد محسن خان فلم يترجما هذه الدلالة على الكثرة، بل اقتصرا على قولهما: (forgiving) أي: غافر.

* ومن أمثلة «الفعَّال» التي لا يراعي أكثر المترجمين دلالتها في الترجمة قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ﴾ [الشعراء: ٣٦-٣٧]، فـ«سحَّار» صيغة مبالغة من ساحر، أي: ساحرٌ عظيمُ السحر يَفْضُل على موسى في علم السحر، فإن فرعون لمَّا قال للملأ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ﴾ [الشعراء: ٣٤]، فقابلوه بقولهم: «سحَّار» أي إذا كان موسى ساحرًا فائتِ - يا فرعون - بمن هو أعظم منه سحرًا ليغلبه(١).

ويرى الطاهر ابن عاشور أن «سحَّار» ليس صيغة مبالغة، بل نسبة إلى الصناعة مثل الخبَّاز والنجَّار والحدَّاد ونحو ذلك(٢).

والأمر قريب، وقوله يؤول إلى الأول عند التأمُّل، فإن صاحب الصناعة يمارس صناعته بكثرة، وهذا معنى المبالغة، بل لعل هذه الزِّنة كانت أصلها للصناعة ثم استعيرت للمبالغة للإشارة إلى أنه مكثر من هذا الفعل كإكثار صاحب الصناعة لصناعته، أو بلفظ آخر: إنه مكثر

---

(١) انظر: «الكشاف مع فتوح الغيب» (١١/٣٥٤)، و«روح المعاني» (١٩/٧٦).

(٢) انظر: «التحرير والتنوير» (١٩/١٢٥).

من الفعل حتى كأن الفعل صار صناعةً له. ومما يؤيِّد هذا مجيءُ «مفعال» أيضًا للمبالغة، فإنها صيغة اسم الآلة كالمفتاح والميزان والمرقاة، فمجيئه للمبالغة يدل على أن الموصوف به كثُر منه هذا الفعل إلى درجة أنه صار آلةً مختصَّةً له.

والمقصود: أن «سحَّار» أبلغ من «ساحر» بلا شك، سواءٌ قيل إنه صيغة مبالغة أو إنه نسبة للصناعة. والله سبحانه وتعالى ما غاير بينها في السياق الواحد إلا لحكمة ودلالة، وهي واضحة كما سبق بيانها.

ولكن عامَّة المترجمين – ومنهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» – لم يُراعوا هذه المغايرة في ترجمتهم لهذه الآيات، فترجموا «سحَّار عليم» بما ترجموا به «ساحر عليم» سواءً بسواء. ولفظ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في الموضعين: (knowing sorcerer)[1].

وقد تفرَّد عبد الحليم ومحمد تقي عثماني في المغايرة بين الموضعين في الترجمة، ولفظ الأول في الموضعين:

Learned sorcerer... accomplished sorcerer

أي: ساحر عليم... ساحر بارع. انتهى.

وأحسن منه ترجمة محمد تقي عثماني حيث قال:

Expert sorcerer... highly expert sorcerer

أي: ساحر ماهر... ساحر ماهر جدًّا. انتهى.

* ومن أمثلة «الفعَّال» التي أهمل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» دلالتها في الترجمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥، لقمان: ٣١، سبأ: ١٩، شورى: ٣٣]، فـ«صبَّار» صيغة مبالغة من صابر، ولكنهم ترجموه في المواضع الأربع بقولهم:

---

(١) The Study Quran, p.910-911

Truly in that are signs for all who are patient, thankful.(1)

فقولهم (patient, thankful) بمثابة «صابر شاكر» لا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة.

وكذلك صنيع أكثر المترجمين في إهمال الدلالة. وقد راعاها عبد الله يوسف علي، ومحمد أسد، ومحمد تقي عثماني. قال محمد أسد:

wholly patient in adversity and deeply grateful [to God].

أي: صابر تمامًا في الضراء وشاكر بعمقٍ [لله]. انتهى

وقال عبد الله يوسف علي في ترجمة آية إبراهيم:

firmly patient and constant, grateful and appreciative

أي: صابر ومثابر بقوة، شاكر وممنون. انتهى وترجمته في سائر المواضع قريب منه مع اختلاف العبارة.

وأحسن منهما ترجمة محمد تقي عثماني لآيتَي سبأ وشورى حيث قال:

ever-patient, fully grateful.

أي: دائم الصبر، تامُّ الشكر. انتهى

* وأيضًا من الأمثلة التي أهمل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» دلالتها في الترجمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، حيث قالوا في ترجمتها:

Truly mankind is wrongdoing, ungrateful.(2)

فقولهم: (wrongdoing, ungrateful) بمثابة «ظالم، غير شاكر» لا دلالة فيه على الكثرة

---

(1) The Study Quran, p. 630, 1007, 1047, 1182.

(٢) The Study Quran, p. 636

والمبالغة. كان ينبغي عليهم أن يضيفوا إلى الوصفين ما يدل على الكثرة والمبالغة، كأن يقولوا: (greatly wrongdoing, very ungrateful).

٢ ـ صيغة «فَعول»

سبق ذكر ترجمتهم لـ «شكور» و«ظلوم» آنفًا، وأنهم لم يترجموا دلالة صيغتها على المبالغة. وكان ذلك في وصف الإنسان. وقد وردت هذه الصيغة في أسماء الله تعالى أيضًا كالشكور والغفور والعفوِّ والودود.

ولم يترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» دلالة الكثرة والمبالغة التي تضمَّنتها هذه الأسماء، فمثلًا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤]، قالوا:

And He is the Forgiving, the Loving.(1)

فقولهم (the Forgiving, the Loving) بمثابة «الغافر الوادّ»، ليس فيه دلالة على الكثرة والمبالغة.

وترجمتهم هذه موافقة بالنص لترجمة بكثال وعبد الماجد الدريابادي.قد خالف هؤلاء كثير من المترجمين في مراعاة دلالة هذين الاسمين على المبالغة في الترجمة، فأضافوا إلى الترجمة ما يدل على ذلك، كقول آربري ومصطفى الخطَّاب: (all-forgiving, all-loving) حيث أضافا (all) للدلالة على الكثرة، وكقول عبد الحليم ومحمد تقي عثماني: (the Most-Forgiving, the Most-Loving) حيث أضافا (most) للدلالة على معنى أفعل التفضيل، أي لا أحد أكثر مغفرةً منه، وكقول محمد محسن خان: (Oft-Forgiving, full of love) حيث أضاف (oft) مع الوصف بالمغفرة، وهو يدل على أنه يغفر مرة بعد أخرى، وقال في وصف المودَّة (full of) وهو يدل على الامتلاء، والمقصود هنا السعة والكثرة.

---

(1) The Study Quran, p.1498

٣ـ صيغة «فعيل»

قد ورد عدد من أسماء الله تعالى على زنة «فعيل» الدالة على الكثرة والمبالغة كالرحيم والعليم والسميع. ويرى بعض اللغويين والمفسرين أنها صفات مشبَّهة، وأيًّا كان فالمبالغة حاصلة فيها على كلا الاعتبارين(١)، وذلك أن الأصل في الصفات المشبهة أنها تكون للغرائز والسجايا، وإذا كان الفعل سجيَّةً لصاحبه دلَّ ذلك – لا محالة – على صدوره منه بكثرة. وقد يقال: إن الأصل في هذه الصيغة أنها للصفة المشبَّهة ثم استعيرت للمبالغة للدلالة على أن صاحبه مُكثر من الفعل جدًّا حتى كأن الفعل صار سجيَّةً وغريزةً له، كما سبق تقريره في زِنَتَي «فعَّال» و«مفعال»(٢).

وعليه، فإن ورود هذه الصيغة في حق الله تعالى في نحو «السميع» له دلالتان متعاضدتان: أنه سبحانه لم يزل متَّصفًا بالسمع، وأن سمعه أبلغ ما يكون، أي أن سمعه وسع الأصوات كلها.

ولكن لم يترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هذه الدلالة، فمثلًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] ترجموا الاسمين بما لا يدل على أكثر من دلالة «السامع العالم»، فقالوا:

Truly Thou art the Hearing, the Knowing.(3)

في حين أن عامَّة المترجمين كعبد الله يوسف علي، وآربري، ومحمد أسد، وعبد الحليم، والقرايي، ومحمد تقي عثماني، وغيرهم يضيفون إلى ترجمة الاسمين الكريمين: (-all) للدلالة على المبالغة وشمول سمعه وعلمه، فقالوا: (all-hearing, all-knowing).

---

(١) انظر: «التحرير والتنوير» (١/ ١٧١، ٤١٥).

(٢) (ص١٣١-١٣٢).

(3) The Study Quran, p.58

المبحث الرابع:

منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه

الكلمات الحمَّالة للوجوه - من حيث الدلالة لا اللفظ - هي التي تحتمل أكثر من معنى. ولكن وجود بعض هذه الاحتمالات في معنى الكلمة لا يؤثر في ترجمة الكلمة، لأن الخلاف ليس في معنى ذات الكلمة ولكن الخلاف في المقصود الذي ينطبق عليه ذلك المعنى، فمثلًا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فال«سفهاء» يحتمل أن يكون المراد بها اليهود، ويحتمل أن يكون المراد بها المنافقين، ويحتمل أن يكون المراد بها مشركي قريش[١]. ولكن هذه الأوجه المحتملة لا تؤثر في ترجمة «السفهاء» ترجمةً حرفيَّةً (fools/foolish) كما فعله جماهير المترجمين. وأما مَن هم هؤلاء السفهاء، فهذا الاختلاف محلُّه التفسير، وليس في صلب الترجمة.

فالمراد هنا الكلمات التي الاختلافُ في مدلولها يؤثر على الترجمة، ويدخل في ذلك المشترك اللفظي كـ«النجم» يطلق على النبات الذي لا ساق له ويُطلق على الجرم السماوي المعروف[٢]. ويدخل فيه أيضًا ما صار يحتمل أكثر من معنى لموضعه في التركيب النحوي من حيث الاختلاف في عود الضمير، أو اختلاف المنعوت الذي هو نعته، وما إلى ذلك. وقد يكون حمَّالًا للوجهين لعلَّة صرفية كادغام المتماثلين في نحو «يُضارَّ» فلا يتبيَّن هل كان أصله: «يضارِر» أو «يضارَر»[٣].

ثم إنَّ الكلمة قد تحتمل أكثر من وجهٍ في الآية الواحدة والسياق الواحد. وقد تحتمل أكثر من معنى بالنظر إلى مختلِف الآيات، مع كونها لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا في إحدى تلك الآيات.

---

(١) انظر: «النكت والعيون» (١٩٧/١).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٧٣/٢٢-١٧٤) و«النكت والعيون» (٤٢٤/٥).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١١٣/٥-١١٤) و«البسيط» (٥٠٨/٤-٥٠٩).

وهذا هو الذي عَنْوَن له المؤلفون في علوم القرآن بـ «الوجوه والنظائر»، فالوجوه هي المعاني المختلفة التي وردت بها الكلمة، والنظائر هي الآيات التي هي نظير بعضها في ورود تلك الكلمة فيها على معنى واحد معيَّن.

وكلا النوعين محكٌّ وموضع اختبارٍ للمترجم، وذلك أنه غالبًا لا توجد في اللغة المترجَم إليها كلمةٌ تحتمل جميع الأوجه التي تحتمله الكلمة التي يُراد ترجمتها، فلا بد أن يختار المترجم أحد تلك الأوجه ويترجم بحسبه، وهذا يتطلَّب أن يكون ذا بصيرةٍ بدلالات الكلمة والسياق وقواعد الترجيح.

وفيما يلي نظرة على منهجهم في ترجمة النوعين المذكورين، وذلك في المطلبين التاليين:

الأول: منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه في الآية الواحدة

الثاني: منهجهم في ترجمة الوجوه والنظائر

المطلب الأول: منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه في الآية الواحدة

مما يبيِّن منهجهم في ذلك قولهم في مقدمة كتابهم:

Our aim in the translation has been, first of all, to be as accurate and consistent as we could within the possibilities of the English language and with full consideration of the different "fields of meaning" that many words, both Arabic and English, possess, fields that often overlap only partially, and are not completely equivalent.(1)

أي: إن منشودنا في الترجمة أن نكون دقيقين ومنضبطين قدر الإمكان في حدود إمكانات اللغة الإنجليزية، مع المراعاة التامة لـ«حقول المعنى» المتنوعة التي تكون لكثير من الكلمات، العربية منها والإنجليزية؛ وهذه الحقول كثيرًا ما تتداخل جزئيًّا فقط ولا تكون متواطئةً تمامًا. انتهى.

ومقتضى هذا أن يسعوا قدر الإمكان أن يترجموا كلمة قرآنية ذات دلالات عديدة بكلمة إنجليزية تحمل نفس تلك الدلالات المتعددة، وقد ظهر ذلك في ترجمتهم لبعض الآيات، ولكن في أغلب المواضع يترجمون الآية على وجهٍ واحد، حتى في المواضع التي يمكن فيها ترجمتها بلفظ يحتمل المعنيين اللذين احتملهما اللفظ القرآني، ثم قد يشيرون في الهامش إلى الأوجه الأخرى، أو بعضها، وقد لا يشيرون أصلًا. وإذا أشاروا إلى الوجه الآخر أو الأوجه الأخرى، فإنهم لا يذكرون سبب تقديمهم للمعنى الذي ذكروه في متن الترجمة على الأوجه الأخرى التي ذكروها في الهامش.

فيما يلي ذكر ترجمتهم لبعض المواضع الحمالة للأوجه وتحليلُ صنيعهم فيها مع بيان الملاحظات المنهجية عليها:

---

(1) The Study Quran, General Introduction, xlii.

* قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥]. اختَلَف أهل التأويل في معنى الكرسي على أقوال، وجمهور مفسري السلف من الصحابة والتابعين على أنه موضع القدمين بين يدي العرش. ورُوي عن بعضهم أنه فسَّره بالعرش نفسه(١).

ونظرًا لهذين الاحتمالين ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الكرسي بلفظٍ محتملٍ لهما، وهو (Pedastal)(٢)، وذكروا في الهامش أنهم من أجل احتماله للمعنين آثروه على غيره من الألفاظ كلفظة (footstool= كرسي القدمين).

وهذا صنيع جيِّد مُطابق لما تحرَّوه من جعل الترجمة تعكس المعاني المحتملة قدر الإمكان. ولكنهم لم يطَّردوا في هذا كما سيأتي قريبًا.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، اختلف فيه أهل التأويل على قولين، فقال بعضهم: إن المراد ما فوقها في الصغر، وقال آخرون

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٤/ ٥٣٨-٥٤٠)، و«تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٤١-٤٤٤).
أما ما رُوي عن ابن عباس أنه العلم فلا يصحُّ إسناده إليه، فإنه من طريق جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، كما عند الطبري (٤/ ٥٣٧) وابن منده في «الرد على الجهمية» (ص٤٥) وغيرهما. قال ابن منده: «لم يتابَع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير». وقال الأزهري في «تهذيب اللغة» (١٠/ ٥٤): «والذي رُوي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار». وقد خولف جعفر في روايته هذه، خالفه مسلم البَطِين – وهو ثقة من رجال الشيخين – فروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: «الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر أحد قدره». أخرجه عبد الرزاق في «التفسير» (٣/ ٢٥٠) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٥٧٢) وغيرهما من طريق سفيان الثوري عن عمَّار الدهني – وهو صدوق من رجال مسلم – عن مسلم البطين به.

(٢) The Study Quran, p. 256

معناه: ما فوقها في الكبر[١]. وقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على الوجه الأول فقالوا:

Truly God is not ashamed to set forth a parable of a gnat or something smaller.[2]

أي: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثل بعوضةٍ أو شيء أصغر منها. انتهى.

ولم يشيروا في الهامش إلى الوجه الآخر، مع ذِكر عامَّة المفسرين له، بل قد ترجم عليه عبد الحليم – وهو من مراجعهم – فقال:

God does not shy from drawing comparisons even with something as small as a gnat, or larger .

وإنما ذكروا في الهامش أن الآية قد تُفهم معنى : ما هو أحقر، وهذا لفظهم:

Or something smaller (fawqahā), which is often understood literally to mean "above that," can also be understood as "something beyond that" in its lowliness.

وهذا أيضًا يرجع إلى الأول، إلا أن ذاك في صِغَر وحَقْر حسِّي وهذا في صِغَر وحقرٍ معنوي.

وكثير من المترجمين ترجموا الآية على هذا المعنى، أي: ما هو أصغر منها.

وأراد بعضهم ترجمة الآية ترجمةً حرفيةً فقال: (or aught above it) أو نحوه، كما هو صنيع آربري، وعبد الماجد الدريابادي، والقرايي. ولكن هذه الترجمة الحرفية بذكر الفوقية (above) ركيكية فلا يكاد يفهم القارئ المقصود منها، ثم إنها لا تحتمل المعنيين، بل تعطي معنى: ما هو فوقها في الدرجة والمنزلة والقدر، فإن هذا هو معنى الفوقية في الإنجليزية.

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/١٠٤)، و«النكت والعيون» (١/٨٨)، و«البسيط» (٢/٢٧٥).

(2) The Study Quran, p.20

وأحسن ترجمةٍ لهذه الآية هي للمستشرق البريطاني إدوَرْد هنري بالْمَر[١] حيث قال:

God is not ashamed to set forth a parable of a gnat, or anything beyond.

أي: أو أي شيءٍ وراءه. انتهى.

وهذه الترجمة مفهومة وواضحة وتحتمل المعنيين كليهما. فلو أتى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بهذا اللفظ في الترجمة، ثم ذكروا الاحتمالين في الهامش التفسيري لكان أولى وأحسن.

* قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨] حيث إن «القرء» اختُلف فيه على قولين: فقال بعضهم إنه الحيض، وقال آخرون إنه الطهر[٢]. وقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

Divorced women shall wait by themselves for three courses.[3]

فقولهم: (courses) – أي: الدورات – كناية عن الحِيَض في الإنجليزية القديمة[٤]، وقد استعمله جورج سيل، وبكثال، ومحمد أسد، والدريابادي في ترجمة هذه الآية. وعامَّة المفسرين سواهم استعملوا (periods) في ترجمتهم للمعنى نفسه، وهو المستعمل في اللغة الدارجة.

وتفرَّد القرايي فقال: (three periods of purity [after menses])، أي: ثلاث أطهار [بعد الحيض]. انتهى.

ولم يذكر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في الهامش القول الآخر في معنى «القرء»، بل أكدوا القول الأول فقالوا:

---

(١) سبقت ترجمته (ص٧٣).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٤/٨٧-١٠٣)، و«النكت والعيون» (١/٢٩٠-٢٩١).

(3) The Study Quran, p.99

(٤) انظر:

"course, n." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/43183.

These three courses are three menstrual periods, but some disagreement exists over whether the courses (*qurū’*) are marked by the actual menstrual flow, the flow’s cessation, or by the ritual washing (ghusl) that allows the wife to then perform the canonical prayer.(1)

أي: الدورات الثلاث هي الحِيَض، ولكن هناك بعض الخلاف في هذه الدورات (قروء) هل تُحسَب بدم الحيض نفسه، أو انقطاعه، أو اغتسال الزوجة عقبه مما يجعلها طاهرة لأداء الصلاة. انتهى.

وهذا خلط في فهم اختلاف العلماء في المسألة، فخلطوا بين من يجعل القروء هي الأطهار (وعلى قوله تنتهي العدة ببداية الحيضة الثالثة)، وبين من يجعل القروء هي الحِيَض، وهم فريقان: من يقول بانتهاء العدة بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة، ومن يقول بأن زوجها أحق بها ما لم تغتسل بعد الحيضة الثالثة(٢).

وعلى كلٍّ، فلم يذكروا أن «القروء» هي الأطهار عند بعض المفسرين والفقهاء من السلف والخلف.

وبإمكان المترجمين في هذه الآية أن يأتوا بكلمة تصلح للمعنيين، وذلك أن القُرء - كما قال الشافعي - اسم للوقت، فلما كان الحيض يجيء لوقت والطهر يجيء لوقت، جاز أن يكون الأقراء حِيَضًا وأطهارًا(٣). وإذا كان كذلك فبالإمكان ترجمة هذا القدر المشترك بنحو: (time

---

(1) The Study Quran, p.99.

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٤/٨٩-٩٧) و«الأوسط» لابن المنذر (٩/٥٨٦) و«المغني» لابن قدامة (١١/٢٠٤-٢٠٥).

(٣) أسنده الأزهري في «تهذيب اللغة» (٩/٢٧٢) عن عبد الملك - هو أبو نعيم الجرجاني الحافظ - عن الربيع - هو ابن سليمان المرادي صاحب الشافعي - عنه.

(intervals) أو (terms) أو (durations).

* قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢]، حيث اختُلف في معنى «الحفدة» على أقوال، فقيل: إنهم أختان الرجل على بناته، وقيل: إنهم أربَّاءُه، أي: بنو نسائه من أزواج سابقين، وقيل: إنهم أولاد الأولاد، وقيل: إنهم الأعوان والخدم[١]. وقيل: إن «الحفدة»: البنات، سُمِّين به لأنهم يَحْفِدن – أي: يخدمن – الأبوين في البيت[٢].

وقد ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الحفدة على معنى أولاد الأولاد، فقالوا في ترجمة الآية:

and from your mates He has ordained for you children and grandchildren.[3]

أي: ومن أزواجكم جعل لكم أولادًا وأحفادًا. انتهى.

وبمثله ترجمه سائر المترجمين.

وقد علَّق عليه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على الآية بقولهم:

Grandchildren translates ḥafadah, which can also refer to sons-in-law, male aides and servants, and even stepsons (Ṭ).[4]

أي: «أحفاد» ترجمة لـ«حفدة»، وقد يأتي «حفدة» بمعنى الأختان، والأعوان والخدم، وقد

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/٢٩٥-٣٠٣) و«النكت والعيون» (٣/٢٠٢).

(٢) ذكره الأزهري في «تهذيب اللغة» (٤/٤٢٨) عن الليث بن المظفر (صاحب الخليل)، وهو في «كتاب العين» (٣/١٨٥) الذي وضعه. وانظر: «معاني القرآن» للزجاج (٣/٢١٢) و«المحرر الوجيز» (١٠/٢١٠).

(3) The Study Quran, p.677

(4) The Study Quran, p.677

يكون بمعنى الأربَّاء (الطبري). انتهى.

الملاحظ هنا أنهم ترجموا «بنين» بمعنى الأولاد الشامل للذكور والإناث، وفاتهم قول من قال: إن الحفدة بمعنى البنات. ولم يذكروا أن المعنى اللغوي أساسي للحفدة: الخَدَم، فإنه جمع حافد، وهو اسم فاعل من حَفَد يَحْفِد حَفْدًا، بمعنى: خَدَمَ بإسراعٍ وخفَّة[١]. كما لم يذكروا أن الطبري والرازي وغيرهما اختاروا أن يكون الآية تشمل كل من يحفِد لنا، من أولاد أزواجنا منا ومن غيرنا، وأختاننا، وخدمنا من مماليكنا[٢].

ولم يذكروا أيضًا وجه ترجيحهم لمعنى «الأحفاد» حيث أثبتوه في متن الترجمة، وذكروا بقية الاحتمالات في الهامش.

وفاتهم أيضًا ذكر أن دخول الخَدَم والأعوان في معنى الآية بعيد جدًّا، لأن مقتضى ظاهر النظم عطفُ «حفدة» على «بنين»، فيكون المعنى: جعل لكم من أزواجكم بنين، وجعل لكم من أزواجكم حفدة، ومعلوم أن الخدم من المماليك والأعوان لم يُجعَلوا من أزواجنا، فلا يدخلون في معنى الآية على ظاهر النظم، وإنما يصح على تقدير: «والله جعل لكم أزواجًا، وجعل لكم من أزواجكم بنين، وجعل لكم حفدة»، وهو مخالف لظاهر نظم الآية. وأما الأختان فهم من الأزواج على تجوُّز، لأن الله جعلهم أختانًا لوجود البنات، والبنات من الأزواج.

وعلى كلٍّ، فلو أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ترجموا «حفدة» بمعناه اللغوي لشمل جميع الأقاويل، كأن يقولوا: (stewards) أو (attendants)، ثم يَذكروا في الهامش التفسيري الأصناف الذين يصدق عليهم هذا الوصف= لكان أولى وأوفق بما رسموا لأنفسهم من المنهج في الترجمة.

---

(١) انظر: «تاج العروس» (٨/ ٣٢).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٣٠٤) و«تفسير الرازي» (٢٠/ ٨٣).

* قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨]، حيث اختلف في معنى «إِلًّا» على ثلاثة أقاويل(١):

الأول: القرابة، وهو قول ابن عباس، والضحاك، والسدي.

والثاني: العهد والحلف والميثاق، وهو قول قتادة، وابن زيد، ورواية عن مجاهد.

والثالث: أنه اسم من أسماء الله تعالى، وهو قول مجاهد وأبي مجلز.

فقام «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بترجمة الآية على القول الأول، وذكروا القول الثاني في الهامش، وأهملوا الثالث فلم يذكروه. هذا لفظ ترجمتهم:

How, since if they prevail over you, they will not observe any kinship or treaty with you?(2)

أي: كيف، مع أنهم إن يظهروا عليكم، لن يرقبوا أي قرابة أو عهد معكم؟ انتهىٰ.

ثم قالوا في الهامش:

Kinship renders *ill*, which can also mean a pact or sworn alliance (*ḥilf*; Ṭ).

أي: «قرابة» ترجمة لـ«إِلّ»، وهو قد يعني ميثاقًا أو حِلفًا (الطبري). انتهى.

والذي يُلاحظ هنا أنهم لم يبيِّنوا سبب ترجيحهم كون الإل بمعنى القرابة، حيث أثبتوا ذلك في متن الترجمة، دون معنى الميثاق والحلف الذي ذكروه في الهامش.

وكذلك لم يتبيَّن سبب تجاهلهم لقول مجاهد في معنى «الإل» حيث لم يذكروه في الهامش

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١١/٣٥٤-٣٥٨) و«البسيط» (١٠/٣٠٥-٣٠٨)، و«النكت والعيون» (٢/٣٤٥).

(2) The Study Quran, p.508

أصلًا، مع أن الطبري الذي عزوا إليه قد ذكر قول مجاهد وصدَّر به تفسير الآية، ثم ختم الكلام على الآية بجعلها شاملة لجميع المعاني ومنها هذا المعنى، حيث قال: «فالصواب أن يعمَّ ذلك كما عمَّ بها – جل ثناؤه – معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمنٍ اللهَ، ولا قرابةً، ولا عهدًا ولا ميثاقًا»(١).

فإن قيل: إنهم لم يذكروه لغرابته. قيل: ليس قول مجاهدٍ هذا بأغرب من حيث اللغة والتفسير من أقوال غريبة في آياتٍ أُخَر لم يتحاشوا عن ذكرها، وسيأتي بعضها كالقول بأن الذرة هي الخردلة، وكالقول بأن معنى: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] ارفع يديك حذو النحر في الصلاة.

* قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، حيث إن كلمة «ذرَّة» تحتمل معنيين: النملة الصغيرة، والواحدة من الهباء المتطاير من التراب أو غيره(٢). فقام «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بترجمة الذرة بمعنى الواحدة من الهباء فقالوا:

Truly God commits not so much as a mote’s weight of wrong.(3)

ثم علَّقوا في الهامش قائلين:

Mote’s weight translates *mithqāl dharrah*, which conveys something so small that it has no apparent weight at all (Ṭ; cf. 10:61; 34:3, 22; 99:7–8). *Dharrah* can also mean "particle," “speck,” or “atom” and is frequently glossed as referring to the tiniest of red ants or the smallest of seeds.

أي: «وزن هباءةٍ» ترجمة لقوله: «مثقال ذرة» الذي يرمز إلى شيء متناهٍ في الصغر بحيث لا وزن له في الظاهر. و«الذرة» تأتي بمعنى القِذى أو النقطة أو الذرة العنصرية، وكثيرًا ما تفسَّر على

---

(١) «تفسير الطبري» (١١/٣٥٨).

(٢) انظر: «البسيط» (٦/٥١٤-٥١٥) و«زاد المسير» (٢/٨٤) و«عمدة الحفاظ» للسمين (ص١٨٤).

(3) The Study Quran, p.211

أنها أصغر النمل الأحمر، أو أصغر الحَبِّ. انتهى

وهاهنا ثلاث ملاحظات:

الأولى: قولهم: «وكثيرًا ما تفسَّر الذرة على أنها أصغر النمل الأحمر» بعد ذكرهم لمعاني الذرة الأخرى يوحي أن هذا ليس من أصل معناه، وإنما يذكره كثير من المفسرين من باب التمثيل للشيء المتناهي في الصغر. قلتُ: وليس كذلك بل هو معناه اللغوي الأساسي للذرة، وكان عليهم أن يترجموا الآية عليه، كما فعل جورج سيل، وبكثال، وآبري حيث قالوا في الترجمة (an ant).

ويدل على كونه هو معناه اللغوي الأساسي المتبادَر للذرة، وأولى ما تفسَّر وتترجم به الآية أمورٌ، منها:

أولًا: أن أصحاب المعاجم العتيقة كالأزهري وابن فارس والجوهري، لم يذكروا للذرِّ - اسمًا - معنى سواه، فقالوا: الذَّرُّ: صِغار النَّمل، الواحدة ذَرّةٌ[(١)]. ونصَّ الواحدي في «تفسيره» على أن هذا هو قول أهل اللغة في معنى الكلمة، فقال: «وأما الذرة فهي النملة الحميراء الصغيرة في قول أهل اللغة»[(٢)].

ثانيًا: به فسَّره ابن عبَّاس[(٣)]. وروي عن ابن مسعود أنه قرأ: «إن الله لا يظلم مثقال نملة»[(٤)]، ويحمل ذلك - كما قال أبو حيَّان[(٥)] - على أنه على سبيل الشرح والتفسير لا القراءة.

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١٤/٤٠٥)، و«مقاييس اللغة»، و«الصحاح» (٢/٦٦٣).

(٢) «البسيط» (٦/٥١٤).

(٣) أسنده عنه الطبري في «تفسيره» (٢٤/٥٦٩).

(٤) انظر: «المصاحف» لابن أبي داود (ص٢٩٩).

(٥) انظر: «البحر المحيط» (٣/٦٤٢).

ثالثًا: هو المعهود في خطاب الناس في ذلك العصر، وقد وردت به عدة النصوص، منها قوله تعالى في الحديث الإلهي: «**ومَن أظلمُ ممن ذهب يخلقُ كخلقي، فليخلقوا حبَّةً، وليخلقوا ذرَّةً**»(١)، المراد بالذرة هنا: النملة، فهو تعجيز للمصوِّرين أن يخلقوا ذرَّةً فيها روح تتصرف بنفسها كهذه الذرة التي هي خلقُ الله تعالى(٢).

ومنه قوله ﷺ: «**يُحشَر المتكبرون يوم القيامة أمثالَ الذَّرِّ في صُور الرجال يغشاهم الذلُّ مِن كلِّ مكان**»(٣).

وقال الحسن البصري في وصف الأبرار: «هم الذين لا يؤذون الذَّرَّ»(٤).

الملاحظة الثانية: أنهم ذكروا من معاني الذرة: (atom)، أي: الذرة العنصرية التي تتكون من الإلكترونات والبروتونات والنيوترونات. وهذا لا يصحُّ بحال، فإن هذا اصطلاح حادث، وليس مرادًا في كلام الله البتَّة، فإنه نزل بمعهود المخاطبين في ذلك العصر، ولا يفسَّر على اصطلاحٍ اصطلح عليه أرباب العلوم والفنون بعد نزوله بقرون، سواء كان اصطلاحَ الفقهاء والأصوليين، أو اصطلاح المناطقة والمتكلمين، أو اصطلاح الفيزيائيين والكيمائيين.

وما مَثَل ذلك إلا كما لوأن عاميًّا قرأ قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يوسف: ١٩] فظنَّ أن المراد هذا المركب ذو العجلات المتحرِّك بالوَقود!

الثالثة: ذكروا أنه كثيرًا ما تُفسَّر الذرَّة على أنها أصغر النمل الأحمر أو أصغر الحَبِّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٥٣) ومسلم (٢١١١) من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٤/٩١).

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٧٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٥٥٧) والترمذي (٢٤٩٢) والنسائي في «الكبرى» (١١٨٢٧) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه.

(٤) أسنده عند الطبري في «تفسيره» (٢٤/٢٠٦).

عُلِم مما سبق أن أصغر النمل هو معنى «الذرة» في اللغة، وليس من تمثيل المفسرين للذرة بذلك كما يوهمه كلامهم. والمقصود هنا بيان أن تفسير «الذرة» بأصغر الحبِّ ليس شائعًا كما زعموا، بل لا يُعرَف له قائل به من المفسرين، ولم يذكره عامَّتهم.

أول من وجدت أنه ذكره محمود بن حمزة الكرماني في «غرائب التفسير»(١)، فبعد أن ذكر المعنى الصحيح للذرة أنها النملة الصغيرة قال: «الغريب: الذرة: الخردلة»، ولم ينسبه إلى قائل معيَّن. ثم ذكره ابن الجوزي في «زاد المسير»(٢) ضمن الأقوال التي قيلت في معنى الذرة، ثم ذكره القرطبي في «تفسيره»(٣) وأبو حيان في «البحر المحيط»(٤) مصدَّرًا بـ«قيل» الممرِّضة! فتسوية هذا القول «الغريب» بالقول الشائع لدى أهل اللغة والتفسير مما لا ينبغي، بل يدل على قلة التحقيق في اللغة، وقلة التأمل لما ذكره المفسرون.

* قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٤٠]، حيث اختُلف في الضمير «به» هل هو عائد إلى القرآن أو إلى النبي ﷺ(٥).

ولـمَّا كان الضمير في الإنجليزية يختلف بين ما كان للحي العاقل وما كان لغيره، فلم يمكن ترجمة الآية إلا على أحد الوجهين، فإما أن يُؤتى بـ(it) ويكون عائدًا إلى القرآن، وإما أن يؤتى بـ(him) ويكون عائدًا إلى النبي ﷺ.

وقد ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الآية على الوجه الأول فجعلوا الضمير عائدًا إلى القرآن، فقالوا:

---

(١) «غرائب التفسير»(١/٢٩٧).

(٢) «زاد المسير»(٢/٨٤).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٣٢٢)

(٤) «البحر المحيط» (٣/٦٤١).

(٥) انظر: «زاد المسير» (٤/٣٤).

Among them are those who believe in it, and among them are those who do not believe in it, and thy Lord knows best the workers of corruption.(1)

وأشاروا في الهامش إلى الوجه الآخر، فقالوا:

In it can also refer to the Prophet (Q), in which case it would be rendered "in him".

أي: «به» قد يكون عائدًا إلى النبي ﷺ (القرطبي)، وحينئذ تكون الترجمة: (in him). انتهى.

ولم يذكروا وجه تقديمهم للقول الأول حيث أثبتوه في متن الترجمة، دون القول الثاني الذي أخَّروه إلى الهامش. على أن وجه التقديم ظاهر، وهو أن الآية في سياق الحديث عن القرآن وتكذيب الكفار به، قال تعالى في الآيات الثلاث السابقة لهذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٧ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٣٧- ٣٩].

* قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]، حيث اختُلف في معنى «النجم» على قولين:

الأول: هو النبات الذي قد نجم في الأرض وينبسط عليها، ليس له ساق.

الثاني: إنه نجم السماء , وهو موحَّد والمراد به جميع النجوم(٢).

---

(1) The Study Quran, p.555

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/١٧٣-١٧٥)، و«النكت والعيون» (٥/٤٢٤).

وقد ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الآية على القول الثاني فقالوا:

And the stars and the trees prostrate.(1)

وذكروا القول الأول في الهامش بقولهم:

Najm could also be translated "herbs," in which case the verse could be read as a reference to herbs, or all soft-stemmed plants, and trees, or all hard-stemmed plants.

أي: يمكن أن يُترجم «النجم» على أنه العشب، وحينئذ تكون الآية شاملة لجميع الأعشاب أو النباتات التي لا ساق لها، وجميع الأشجار أو النباتات التي لها ساق. انتهى.

وقد تابعوا في ترجمتهم للآية بكثال، وآربري، ومحمد أسد، وأم محمد، وغيرهم ممن ترجم «النجم» بقولهم: (stars).

وخالف هؤلاء عبد الله يوسف علي، والدريابادي، القرايي، محمد محسن خان حيث ترجموه بقولهم: (herbs)، أي: الأعشاب، إلا أن الأخير زاد بين القوسين: (or stars)، أي: (أو النجوم). وأحسن منه ترجمة محمد تقي عثماني حيث قال: (vine)، أي: النبات المعترش؛ فإنه الذي لا يكون له ساق البتة، بل ينبسط ويمتدُّ على وجه الأرض، فإذا وجد شجرًا أو عريشًا اعترشه وعلاه، بخلاف الأعشاب فمنها يكون لا ساق وإن كان صغيرًا.

وهذا القول – أي: النجم هو النبات الذي لا ساق له – هو الأرجح والأولى، وكان الأحرى أن يترجم به «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الآي، ثم يذكروا القول الآخر في الهامش. وترجيحه من وجوه:

---

(1) The Study Quran, p.1310

الأول: عطف الشجر عليه، وبه رجحه الطبري[١].

الثاني: أنه القول المروي عن ابن عباس[٢].

الثالث: قال الزجاج والواحدي: إنه قول عامة أهل اللغة والتفسير[٣].

* قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، حيث اختُلف في معنى النحر المأمور به على خمسة أقاويل:

الأول: الذبح، سواءٌ قيل إن المراد الهديُ في النسك أو الأضحيةُ أو غيرُهما. وهذا قول جمهور المفسرين من السلف كابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، ومحمد بن كعب القرظي، وعبد الرحمن بن زيد[٤].

الثاني: وضع اليمين على الشمال في الصلاة على نحره. روي ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عباس، ولا يصحُّ عنهما[٥].

---

(١) «تفسير الطبري» (١٧٥/٢٢).

(٢) أسنده الطبري (١٧٤/٢٢) من رواية علي بن أبي طلحة عنه. وأسنده الحاكم في «المستدرك» (٤٧٤/٢) من رواية عطاء بن أبي رباح عنه، إلا أن في إسناده المنهال بن خليفة والحجاج بن أرطاة، وكلاهما فيه لين. وروي عن ابن عباس أيضًا ضمن مسائل نافع بن الأزرق عنه، كما في «الدر المنثور» (١٠٥/١٤). وهذه الطرق يعضد بعضها بعضًا، وتجعل له أصلًا عن ابن عباس.

(٣) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٩٦/٥) و«البسيط» (١٣٥/٢١).

(٤) أسنده عنهم الطبري في «تفسيره» (٦٩٢/٢٤-٦٩٥).

(٥) أما أثر علي، فأخرجه ابن ابي شيبة في «مصنفه» (٣٩٦٢) والطبري (٦٩٠/٢٤-٦٩١) والدارقطني في «السنن»(١٠٩٩) على اختلاف واضطراب في إسناده. وفيه عاصم الجحدري، وهو صاحب قراءة شاذة وفيها ما يُنكَر كما في «ميزان الاعتدال» (٣٥٤/٢)؛ وفيه عقبة بن ظبيان – أو بن ظهير – وهو مجهول لم يوثِّقه معتبر، وإنما أورده ابن حبان في «الثقات» (٢٢٧/٥) على قاعدته في توثيق المجاهيل.
=

وروي عن الشعبي وأبي القَمُوص من التابعين(١).

الثالث: رفع اليدين حذو النحر عند افتتاح الصلاة. ذكره الطبري عن محمد الباقر، ولا يصحُّ عنه(٢). وذكره الطبرسي الشيعي عن أبي عبد الله جعفر الصادق(٣). وروي فيه حديث عن علي – رضي الله عنه – مرفوعًا، ولكنه حديث باطل(٤).

ولذا قال ابن كثير عن هذا الأثر في «تفسيره» (٤٨١/١٤): لا يصح.

وأما أثر ابن عباس فأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣١/٢) من طريق عمرو بن مالك النُّكْري، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس. عمرو بن مالك قال عنه الحافظ في «التقريب» (ص٤٥٦): «صدوق له أوهام». وله في روايته عن أبي الجوزاء عن ابن عباس مناكير، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ عن أبي الجوزاء عن ابن عباس: إن «السجل» كاتبٌ كان للنبي ﷺ. أخرجه أبو داود في «سننه» (٢٩٣٥). قال ابن القيم في«تهذيب السنن» (٣٢٥/٢ بتحقيقي): «سمعت شيخنا أبا العباس ابن تيمية يقول: هذا الحديث موضوع ولا يعرف لرسول الله ﷺ كاتب اسمه السجل قط، وليس في الصحابة من اسمه السجل... والآية مكية ولم يكن لرسول الله ﷺ كاتب بمكة». وخلاصة القول:أن هذا الأثر عن ابن عباسٍ لا يصح عنه، لتفرد عمرو بن مالك النُّكْري به، ولمخالفته لما روي عن ابن عباس من طرق أخرى عنه أنه فسر النحر بالذبح.

(١) أسنده عنهما الطبري (٦٩١/٢٤)، والإسناد إلى كل منهما حسن. وأبو القموص هو زيد بن علي البصري، ثقة من أوساط التابعين. «التقريب» (ص٢٥٩).

(٢) أسنده الطبري (٦٩٢/٢٤) من طريق جابر الجعفي عنه، وهو رافضي متكلَّم فيه، تركه كثير من الأئمة. انظر: «ميزان الاعتدال» (٣٧٩/١).

(٣) «مجمع البيان» (٣٥٤/١٠).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٤٧٠/١٠) والحاكم في «المستدرك» (٥٣٨/٢) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٣٧٧/٣٠) وغيرهم من طريق إسرائيل بن حاتم المروزي، عن مقاتل بن حيان، عن الأصبغ بن نباتة عن علي بن أبي طالب. وهو حديث موضوع بلا ريب، فإن إسرائيل بن حاتم روى عن مقاتل الموضوعات، والأصبغ رافضي متروك. انظر: «المجروحين» لابن حبان (٢٠٠/٤) و«الموضوعات» لابن الجوزي (٣٨٩/٢) و«الضعيفة» للألباني (٦٠٠٨).

الرابع: استقبال القبلة بالنحر. نُسب إلى أبي الأحوص(١).

الخامس: سؤال الله تعالى، فقد روي عن الضحاك عنه قال في تفسير الآية: صل لربك وسَلْ(٢).

تبيَّن مما سبق أن أصحَّ الأقوال هو الأول، بل قال ابن كثير: إنه «الصحيح» دون غيره(٣). وهو قول عامَّة المفسرين في معنى الآية.

وعليه، فقد أحسن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حيث ترجموا الآية على هذا القول فقالوا:

So pray to thy Lord and sacrifice. (4)

أي: فصل لربك واذبح. انتهى. وبنحوه ترجم الآيةَ عامة المترجمين.

ثم قال «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في هامشهم:

And sacrifice translates *waʾnḥar*, which could also mean, "and raise your hands." In this interpretation it is taken as a reference to the practice of raising the hands to the ears during prayer (Ṭs).

أي: «واذبح» ترجمة لـ﴿وَٱنْحَرْ﴾، وقد يكون معناه: «ارفع يديك». وعلى هذا يكون المقصود رفع اليدين حذو الأذنين في الصلاة (الطبرسي). انتهى.

---

(١) كما في «النكت والعيون» (٦/ ٣٥٥). وأبو الأحوص هو عوف بن مالك بن نضلة الجُشمي، من ثقات التابعين، يروي عن أبيه وابن مسعود [انظر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٣٧)]. وذكر الفراء هذا القول في «معانيه» (٣/ ٢٩٦) ولم ينسب إلى أحد. وذكره الطبري (٢٤/ ٦٩٦) عن «بعض اهل العربية»، ولعله يقصد بذلك الفرَّاء.

(٢) أسنده عنه الطبري (٢٤/ ٦٩٦).

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (١٤/ ٤٨١).

(4) The Study Quran, p. 1569

ثم أخذوا في بيان الخلاف بين المذاهب الفقهية في مشروعية الرفع في غير تكبيرة الإحرام.

وصنيعهم هذا فيه نظر من وجوه:

أولًا: ما ذكروه من أن «انْحَر» معناه الأمر برفع اليدين حذو «الأذنين» غير دقيق من حيث إنه ليس في اشتقاق الفعل من النحر ما يدل عليه، ولأنه لا ذِكر للأذنين في كلام الطبرسي الذي عزوا إلى تفسيره هذا القول، وإنما فيه ذكر رفع اليدين إلى النحر[١].

ثانيًا: لم يتبيَّن وجه اختيارهم لهذا القول لذكره في الهامش من بين الأقوال الأربعة الضعيفة. وإن كان ولا بُدَّ، فالقول الثاني - أي أنه الأمر بوضع اليدين على الصدر في الصلاة - أولى، لأنه أقوى روايةً ودراية.

أما الرواية فقد صحَّ ذلك عن تابعيَّين: الشعبي وأبي القموص كما سبق بيانه. وحتى الرواية عن علي وابن عباس - وإن كانت لا تصح - ليس فيها متروك أو متَّهم بالكذب مثل ما في أسانيد القول الثالث.

وأما من حيث الدراية فـ«نَحَر» يدل على ضرب النحر، كما يدل «جَلَد» على ضرب الجلد، و«دَمَغ» على ضربةٍ تصل إلى الدماغ، و«فَأَدَ» على إصابة الفؤاد بالسهم أو غيره. وعليه، فدلالة هذا الفعل على وضع اليدين على النحر - وكأنه ضرب بهما عليه - أقرب من دلالته على رفع الأيدي حذو النحر.

ثالثًا: كان الأولى على أن يُعرضوا عن الأقوال الضعيفة رأسًا، أو يشيروا إليها إشارة جامعة بأن هناك أقوالًا أخرى تجعل الأمر متعلِّقًا بالصلاة، برفع الأيدي إلى النحر، أو وضعها عليه، أو استقبال القبلة به، وأنها أقوال ضعيفة، وأن الصواب ما ترجموا به الآية في المتن.

---

(١) انظر: «مجمع البيان» (١٠/ ٣٥٤).

المطلب الثاني: منهجهما في ترجمة الوجوه والنظائر

منهجهم في الوجوه والنظائر في الجملة أنهم يترجمون كل وجهٍ حسب معناه بلفظٍ غير اللفظ لذي يترجمون به الأوجه الأخرى. ولكن ليس كصنيع أصحاب المصنفات في الوجوه والنظائر، الذين يأخذون لفظًا عامًّا فيجعلون أفراده التي تندرج تحته= من الوجوه، فيجعلون للرحمة – مثلًا – ستة عشر وجهًا[(١)] منها: الإسلام والقرآن والمطر والرزق والجنة... إلخ. والحقيقة أنها من أفراد الرحمة التي يرحم الله بها عباده، وليست وجوهًا في معنى «الرحمة». ثم إن المفسرين يختلفون في تعيين المراد بالرحمة في كثير من الآيات، أو يذكرون بعض أفرادها على سبيل التمثيل لا التعيين، وبعضهم يتركها على إطلاقها وعمومها[(٢)].

والمقصود: أن مثل هذه الكلمات لم يغاير «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتها في المواضع المختلفة. وإنما فعلوا ذلك في الكلمات التي اختلف معناها بالفعل في الآيات المختلفة، ولو كانت من حيث الاشتقاق والوضع ترجع إلى أصل واحدٍ دالٍّ على القدر المشترك بين تلك المعاني المختلفة. فمثلًا كلمة «إمام» ورد في القرآن بمعنى الكتاب الهادي، والطريق الواضح، والقائد الذي يُقتدى به، وهي وجوه ومعاني مختلفة لا يجمعها لفظ واحد في الإنجليزية، وإن كانت في أصل وضعها في العربية ترجع إلى معنًى واحد وهو الشيء المؤتمُّ به، سواءٌ كان طريقًا أو كتابًا أو شخصًا[(٣)]. وقد سبق ذكر ترجمتهم للوجوه المختلفة في كلمة «إمام» في المطلب الثاني من المبحث الثاني[(٤)].

ومثله كلمة «ظنَّ» في أن له قدرًا مشتركًا ترجع إليه معانيه، وهو أنه يدل على قوة أحد

---

(١) كما في «نزهة الأعين النواظر» لابن الجوزي (ص٣٣١-٣٣٤).

(٢) انظر: «الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق» لمحمد نور الدين المنجد (ص١٤٩-١٥١).

(٣) انظر: «المفردات» للراغب (ص٨٧).

(٤) (ص٨٥).

الشيئين على نقيضه في النفس[١]. ثم هذه القوة قد تصل إلى حد اليقين، وقد تكون أقرب إلى الشك لكونها عن مجرد خَرْصٍ وتخمين، وقد يكون الظنُّ مجرَّد حُسبانًا من غير أن يخطر بباله الأمر الآخر. وعلى هذا فالترجمة ينبغي أن تختلف حسب المعنى الذي ورد به «الظنّ» في سياق معيَّن.

فمن الظن الذي بمعنى اليقين قولُه تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، وقد ترجموه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

Truly I knew for certain that I would meet my reckoning.[2]

أي: إني كنت أعلم بيقين أني سألاقي حسابي. انتهى.

ومن الظن الذي بمعنى التخمين والخرص قولُه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وترجموه بقولهم:

They follow naught but conjecture, and they do but surmise.[3]

أي: إن يتَّبعون إلا التخمين، وإن هم إلا يخرصون. انتهى.

ومن الظن الذي بمعنى الحُسبان قولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٢]، وقد ترجموه بقولهم:

But you thought that God knew not much of that which you did.[4]

أي: ولكن حسبتُم أن الله لا يعلم كثيرًا مما تعملون. انتهىٰ.

---

(١) كما قال ابن الجوزي في «نزهة الأعين النواظر» (ص٤٢٤).

(2) The Study Quran, p.1411

(3) The Study Quran, p.384

(4) The Study Quran, p.1162

ولكن ثَمَّ مواضع لم يغايروا فيها بين ترجمة الوجوه، مع أن اختلاف المعنى يقتضي ذلك، وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

*** أُمَّة**

بالنظر لمواضع ورود لفظ «الأمة» في القرآن، يظهر أنه يقع على وجوه:

الأول: الجماعة من الناس. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]. ففي هذه المواضع يترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لفظ الأمة بقولهم: (community)(١). وهي ترجمة صحيحة تناسب هذا المعنى.

الثاني: الملَّة والدين، كقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢-٢٣]. ففي هاتين الآيتين ترجموا «أمّة» بقولهم: (creed) أي: اعتقاد وملَّة(٢). وهي ترجمةٌ صحيحة مناسبة للمقام.

الثالث: أهل ملَّة وشريعة، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]، وقوله: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، إلى غيرها من الآيات، وهي كثيرة.

---

(١) The Study Quran, p.159, 464, 952

(٢) The Study Quran, p.1193-1194

وفي جميع هذه الآيات من هذا الوجه ترجموا «أمة» بما ترجموها به في الوجه الأول وهو (community)[١]. وهذا فيه نظر، وكان الأولى أن يستعملوا (nation) في هذا الوجه. وذلك لأن دلالة (community) محلية قُطرِية، ودلالة (nation) عالميةً شمولية، فإن (community) يدل في الأصل على الحي من الناس أو المجتمع في قُطر خاص. وقد نصَّ معجم أكسفورد على أن أصله في اللغة الفرنسية والنورمانية القديمة يدل على الناس القاطنين في مكان واحد[٢]. وعليه غالب استعمال الناس لهذه الكلمة في الإنجليزية.

نعم، قد يستعلمونه لأشخاص تجمعهم ديانة واحدة، أو جنسية واحدة، أو حرفة واحدة، ولكن بشرط أن يكونوا في مدينة واحدة أو بلد واحد، فمثلًا يقال: (The Pakistani community in Jeddah)، أي: الجالية الباكستانية في جدة، ويقال: (The Muslim community in the UK)، أي: الجالية المسلمة في بريطانية.

وقد يصح استعمالُ هذا اللفظ في الأمم السابقة في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ٣٦][٣]، لأنها كانت في الغالب تتكوَّن من مجتمع واحد، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصَّةً، ولكن بُعث نبينا ﷺ إلى الناس عامَّةً[٤]، فالأمة الإسلامية ليست مجتمعًا واحدًا، بل أفراد الأمة توجد في جميع البلدان والمجتمعات. وعليه فلا يصح أن يترجم به نحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ بـ(community)، فإن الأمة الإسلامية ليست طائفة محدودة

---

(١) The Study Quran, p.63, 161, 683, 847

(٢) انظر:

"community, n." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/37337

(٣) The Study Quran, p. 664

(٤) كما في حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا عند البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١).

المكان، بل هي أمة عالمية.

وقد تابع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ذلك محمد أسد، والدريابادي، وعبد الحليم وغيرهم.

وقابل هؤلاء جورج سيل، وبكثال، وأربري، ومحمد محسن خان، والقرايي فترجموا هذه الآية بقولهم: (nation)، وهو الأولى.

ومما يدل على الفرق بين (community) و(nation) وصحة استعمال الثاني في مثل هذا السياق: تعريفُ (nation) في معجم أكسفورد حيث قالوا:

A large aggregate of communities and individuals united by factors such as common descent, language, culture, history, or occupation of the same territory.(1)

أي: هو مجموع كبير لعدد من المجتمعات (communities) والأفراد، يجمعهم أمرٌ من الأمور كالنسب، أو اللغة، أو الثقافة، أو التاريخ، أو استيطانهم في أرض واحدة. انتهى.

فيلاحظ أنهم جعلوا لفظ (nation) يحتوي على عدد من (communities) إذا كان يجمعها أمرٌ مشترك، وأعظم الأمور – وإن لم يمثِّلوا به أصحابُ المعجم – هو الدين. فالمسلمون أمة واحدة لاشتراكهم في الدين والملة وإن افترقت بلدانهم ولغاتهم وأنسابهم.

الرابع من الوجوه في «أمَّة»: الحين والوقت، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ [هود: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]. وقد أصاب «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمة هاتين الآيتين حيث قالوا في ترجمة «أمة

---

(1) انظر:

"nation, n.1." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/125285

معدود» في آية هود: (limited time)[١] أي: وقت محدود، وقالوا في ترجمة «بعد أمة» في آية يوسف: (after a while)[٢]، أي: بعد مدَّةٍ.

الخامس: الإمام، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، فقد صحَّ عن ابن مسعود أنَّه قال في معنى الأمة: الذي يعلم الناس الخير[٣]. وروي عن ابن عباس قال: إمامًا في الخير[٤]. وقال قتادة: كان إمامَ هدًى[٥]. وقال مقاتل بن سليمان: يعني معلماً، يعني إماماً يقتدي به في الخير[٦].

فـ«الأمة» على هذا القول «فُعْلَة» مِن (أَمَّ يَؤُمُّ) بمعنى المفعول، وتأتي هذه الزنة للمبالغة في المفعول، نحو: «الضُحْكة» الذي يُضحَك منه كثيرًا، و«الرُحْلَة» الذي يُرحَل إليه، و«اللُّعْنة» الذي يلعنه الناس[٧]. فيكون «الأمة» هو الذي يُؤَمُّ ويؤتَمُّ به كثيرًا، أي: يُتَّبع ويُقتدى به، كـ«الإمام» سواء، فتكون الآية مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤][٨].

---

(١) The Study Quran, p.568

(٢) The Study Quran, p.603

(٣) أسنده سعيد بن منصور في «سننه» (١٢٥١، ١٢٥٢ - التفسير) والطبري (١٤/٣٩٣-٣٩٧) والحاكم (٢/٣٥٨، ٣٦١) من طرق حسان وصحاح، وقد علَّقه البخاري في «صحيحه» (كتاب التفسير/ تفسير سورة النحل) بصيغة الجزم.

(٤) أسنده ابن المنذر كما في «الدر المنثور» (٩/١٣٠). وذكر الواحدي في «البسيط» (١٣/٢٢٤) أنه قول ابن عباس في رواية الكلبي. ورواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس واهية بمرَّة، فيكون هذا قول الكلبي مقطوعًا عليه في تفسير الآية.

(٥) أسنده الطبري (١٤/٣٩٦).

(٦) «تفسير مقاتل» (٢/٢٤٣).

(٧) انظر: «شرح الشافية» للرضي (١/١٦٢).

(٨) انظر: «الكشاف» مع حاشيته «فتوح الغيب» (٩/٢١٩).

وقيل: إن المعنى: إن إبراهيم كان مؤمنًا وحده في زمانه والناس كلُّهم كفَّار. وهذا قول مجاهد(١)، وروي عن ابن عبَّاس(٢).

وهذا الوصف لو صحَّ يكون وصفًا لفترةٍ محدودة من حياة إبراهيم ﷺ، لا وصفًا مستقرًّا له، فإنه قد آمن به لوط، وسارة وهاجر، وذريتهما في حياته. وكم من نبيٍّ أتى عليه زمنٌ كان مؤمنًا وحدَه في قومه، ثم آمن به من آمن.

ثم إن مقصود الآية – والله أعلم بمراده – بيان كونه قدوةً للناس في قنوته لله وحنيفيَّته ومجانبته الشرك وأهله، على غرار الآيات الأخرى التي ذكرت إبراهيم. وقد خُتم الكلام عنه بما بُدِئ به فقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، فقوله: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ في الخاتمة يقابل قولَه: ﴿أُمَّةً﴾ هناك، والله أعلم.

وقيل: كان أمةً لا لأنه لم يكن ثَمَّ مؤمن آخر، بل لأنه اجتمع فيه من خلال الخير ما يكون مِثْلُه في أُمَّةٍ(٣). وهذا –وإن كان معناه صحيحًا– لم أجد به قائلًا من مفسري السلف من الصحابة والتابعين، وهو إطلاق مجازي، والأصل حمل الكلام على الحقيقة.

والقول الأول هو اختيار الطبري، وعليه أكثر أهل التفسير كما قال الواحدي(٤).

ومع ذلك فقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بـ(community)(٥)، وذكروا القول

---

(١) أسنده الطبري (١٤/٣٩٦) مختصرًا، وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٩/١٣٠).

(٢) أسنده ابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٩/١٣٠)، وذكر الواحدي في «البسيط» (١٣/٢٢٥) أنه قول ابن عباس في رواية الضحاك عنه. وهي رواية منقطعة، كما هو معروف.

(٣) انظر: «البسيط» (١٣/٢٢٦) و«الكشاف» (٩/٢١٨ – فتوح الغيب) و«التحرير والتنوير» (١٤/٣١٥).

(٤) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٣٩٢) و«البسيط» (١٣/٢٢٤).

(٥) The Study Quran, p.689

الأول في الهامش[١].

والأولى أن تُترجم الآية على القول الأول لكونه – كما سبق – قول أكثر أهل التفسير، فيقال في ترجمة «أمة»: (a model)، أي: أسوة، كما ترجمه به جورج سيل، وعبد الله يوسف علي، ومصطفى خطاب؛ أو: (an example) أي: مثالًا، كما ترجمه به عبد الحليم.

وأحسن من كل ذلك أن يقال فيه: (a guiding example)، أي: مثالًا يُهتدى به، أو: (a guiding leader) أي: قُدوة يُهتدى به.

وحتى على القول الثاني والثالث بأنه كان في نفسه بمثابة أمَّةٍ من الناس، فالمفروض أن يترجَم بلفظ (nation) كما فعله بكثال وآربري والقرايي وغيرهم، وذلك لما سبق في الوجه الثالث من بيان الفرق بينه وبين (community).

* الذُّل

يتصرف «الذل» في القرآن على أربعة أوجه[٢]:

الأول: الهوان والصغار في نحو قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٦١] وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةًۚ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤]. فهذا الوجه يترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بلفظ (abasement) مصدرًا و(abased) وصفًا[٣]. وهي ترجمة مناسبة صحيحة تدل على الصغار والهوان.

---

(١) The Study Quran, p.690

(٢) ذكر ابن الجوزي في «نزهة الأعين النواظر» (ص٣٠٠) ثلاثة أوجه، وفاته الوجه الأول، وهو أشهرها: الهوان والصَّغار. وكثَّرها الدامغاني في «الوجوه والنظائر» (ص١٨٤) إلى سبعة أوجه، بينها تداخل كما يظهر بأدنى تأمل.

(٣) The Study Quran, p. 30, 933

الثاني: التواضع، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]. فآية المائدة ترجمها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم: (humble)[١] أي: متواضعين، وآية الإسراء بقولهم: (humility)[٢]، أي: التواضع. فترجمتهم لهذا الوجه مناسبة أيضًا.

الثالث: التسهيل والتسخير، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ﴾ [البقرة: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ﴾ [النحل: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيۡهِمۡ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتۡ قُطُوفُهَا تَذۡلِيلٗا﴾ [الإنسان: ١٤].

وقد أجادوا في ترجمة هذه الآيات حيث ترجموا «الذل» في كل موضع بحسب السياق بكلمة دالة على التسخير والتسهيل، ففي آية البقرة قالوا في ترجمة «لا ذلول»: (not broken)[٣]، أي غير مَرُوضٍ. وقالوا في ترجمة « ذُلُلًا» في آية النحل: (made easy)[٤] أي ميسَّرة. وقالوا في ترجمة «ذللت قطوفها تذليلًا»[٥]: (and its clusters shall be made to hang low)، أي ستُجعل قطوفها دانيةً.

الربع: ضعف الحال والقلة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ﴾

---

(١) The Study Quran, p. 304

(٢) The Study Quran, p. 701

(٣) The Study Quran, p. 34

(٤) The Study Quran, p.674

(٥) The Study Quran, p.1454

[آل عمران: ١٢٣]، قال كثير من المفسرين: معنى «أذلة» قليلٌ عددُهم(١)، وهو تفسير ببيان السبب وإقامته مكان المسبَّب، فذلَّتهم هو ضعفُ حالهم، وسبب ذلك: قلة عَدَدهم وقلة عُددهم(٢). وعلى كلٍّ، فليس فيه معنى الهوان والمهانة والحقارة. ولكن مع ذلك ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

God certainly helped you at Badr, when you were lowly.(3)

وقولهم: (lowly) تدور معانيه في فلك الذل والمهانة، فقد ذُكر من معانيه: ضعيف الهمة والإرادة، خَنوع، وضيع الرتبة، خسيس، ظنين(٤). والغريب أنهم لم يعلِّقوا عليه بشيء في الهامش بتوضيح وجه كونهم (lowly)!

ولقد أحسن محمد أسد، ومحمد محسن خان، وعبد الحليم، ومحمد تقي عثماني حيث ترجموه بقولهم: (weak) أي: ضعفاء.

وترجمه جورج سيل بقوله: (inferior in number) أي: قليلون في العَدد، وبمعناه ترجمة أم محمد حيث قالت: (few in number). وهذا على ما فسَّر الآية به كثير من المفسرين كما سبق.

ويظهر أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» تابعوا في ترجمتهم بكثال، وعبد الله يوسف علي، والقرايي، حيث ترجم الأولان بقولهما: (contemptible) أي: مُحقَّرون، وترجم الأخير بقوله:

---

(١) انظر: «تفسير مقاتل» (١/١٨٩)، و«تفسير الطبري» (٦/١١٨)، و«معاني القرآن» للزجاج (١/٤٦٦)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٢/٩٨)، و«نزهة الأعين النواظر» (ص٣٠٠).

(٢) انظر: «البسيط» (٥/٥٦٨) و«الكشاف» (٤/٢٥٠ – فتوح الغيب) و«زاد المسير» (١/٤٥٠).

(3) The Study Quran, p. 165

(٤) انظر:

"lowly, adj. and n." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/110705.

(abased) أي: مُهانون، ثم أضاف بين الحاصرتين [in the enemy's eyes]، أي: في أعين العدو.

وكل ذلك سببه البناء على ما يتبادر إلى الذهن من معنى الذل والذلَّة، مع التغافل عما قاله المفسرون في تفسير الآية، والله المستعان.

*** الغفلة**

الغفلة في القرآن على وجهين: عدم الشعور ولإحساس بالأمر من أصله، والغفلة المتعمدة بمعنى الإعراض عن الشيء.

وهذا اللفظ يُستَدرك على أصحاب «الوجوه والنظائر»، فإنه على شرطهم ولم يذكروه.

فمن الأول قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، أي: غافلون لم يأتهم رسلٌ تنبههم على حجج الله عليهم، وتنذرهم عذاب الله يوم معادهم إليه، فلم يكن الله ليأخذهم على غفلة بحيث يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير(١). دلَّ على هذا المعنى سياق الآيات، فقد ذكر الله تعالى في الآية السابقة أنه يُقال لأهل النار من الجن والإنس: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فدل ذلك أن الغفلة التي لا يُعاقب الله عليها هي ما إذا لم يأتهم الرسول ولم تقم عليهم الحجة.

وأما بعد مجيء الرسول وإقامة الحجة لو «غفلوا» عن آيات الله وعن الآخرة اغترارًا بالحياة الدنيا وإيثارًا لها= لكانوا مستحقين للعذاب، كما قال تعالى مبينًا حالهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٩/٥٦٣).

ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكۡسِبُونَ﴾ [يونس: ٧-٨].

والمقصود: أن الغافلين نوعان، نوع لا يُعاقَب، ونوع مأواه النار؛ فالذي لا يُعاقَب هو الذي لم تبلغة الحجة الرسالية، والذي مأواه النار هو الغافل المعرض عن الحق.

ومن الوجه الأول أيضًا – وهو عدم الشعور بالأمر من أصله – قوله تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣]. ومنه قوله تعالى في وصف العفيفات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأَخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣]، فهن غافلات لأنه «لا علم لهن بما رُمين به، وهذا كناية عن عدم وقوعهن فيما رمين به لأن الذي يفعل الشيء لا يكون غافلا عنه»(١).

ومن الوجه الثاني – وهو الغفلة التي تكون عن إعراض – قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرًا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠٦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّوا۟ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأَخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝١٠٧ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ [النحل: ١٠٦-١٠٨].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِى غَفۡلَةٍ مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١].

ومع ورود الغفلة على هذين الوجهين، فقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في جميع المواضع بقولهم: (heedless)(٢). وهذا إنما يصلح ترجمةً للوجه الثاني دون الأول، فإنه في غالب

---

(١) «التحرير والتنوير» (١٨/١٩١).

(٢) The Study Quran, p. 390, 546, 591, 687, 810, 873

استعماله يدل على اللامبالاة، والإهمال، والاستهتار، والإعراض[1]. وهذه أوصاف للغفلة المتعمَّدة، دون الغفلة التي بمعنى عدم الشعور بالأمر من أصله. فكيف يصحُّ أن يوصف به العفائف المحصنات؟ بل كيف يصحُّ أن يوصف به سيِّد الخلق ﷺ؟ فاستعمال هذا اللفظ خطأ من حيث المعنى، كما أنه سوءُ أدبٍ مع جنابه ﷺ. وكان ينبغي أن تترجم الغفلة هنا بـ (unaware) كما هو صنيع عامَّة المترجمين.

(١) انظر:
"heedless, adj." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/85425

المبحث الخامس

منهجهم في ترجمة في حروف المعنى وغيرها من الأدوات

من أهم ما يعتني به المفسر معرفة معاني الحروف ما يشبهها من الأسماء والأفعال الدالة على معنًى من المعاني الاعتبارية، كالاستفهام، والنفي، والإشارة، وما إليها. ولأهميتها قد أفردها المؤلفون في علوم القرآن بباب خاص في بيان معانيها ودلالاتها(١).

ولبعض هذه الأدوات ما يوازيها في اللغة المترجَم إليها، وبعضُها ليس لها ما يوازيها كـ«بلى»مثلًا في الإنجليزية؛ كما أن بعضها يأتي لعدة معانٍ – كـ«لولا» و«مِن» مثلًا – فيلتبس على بعض المترجمين أمرها في بعض الآيات؛ مما يجعل لهذه الأدوات أهمية بالغة في تقييم ترجمةٍ ما ونقدها.

وفيما يلي دراسة نقدية مقارنة لترجمة «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لبعض الحروف والأدوات في ترجمتهم للقرآن الكريم. وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: حروف العطف

المطلب الثاني: حروف التأكيد

المطلب الثالث: حروف الجرّ

---

(١) انظر: «البرهان» (النوع السابع والأربعون، ٢/١٧٥-٤٤٥)، و«الإتقان» (النوع الأربعون، ص١٠٠٤-١٢١٨).

المطلب الأول: حروف العطف

١ ـ حرف الواو

* الأصل في واو العطف أنها تترجم بـ (and) إذا كانت واقعة بين معطوفين مفردين. وأما إذا وقعت بين ثلاثة معطوفات مفردة فأكثر، فإنه يفصل بينها بالفاصلة (,) ما عدا المعطوف الأخير، فإنه تقع قبلها (and). هذه هي الجادة، إلا أنه إذا خيف اللبس أو طال وصف أحد المعطوفات بجملٍ أو قيودٍ طويلة، فيحسن إضافة (and) بعده ولو لم يكن ما بعده هو المعطوف الأخير.

وهذا الذي جرى عليه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣] حيث ترجموا الآية بقولهم:

Forbidden unto you [as wives] are your mothers, your daughters, your sisters, . . . the stepdaughters in your care—born of your wives with whom you have consummated marriage, but if you have not consummated the marriage with them, then there is no blame on you—and the wives of your sons who are from your loins, and two sisters together.(1)

هنا نلاحظ أنهم فصلوا بين المعطوفات الأولى بالفاصلة (,)، ولكن لما طال وصف الربائب وتقدييدهن، أتوا بـ (and) بعده وإن كان ما بعده ليس هو المعطوف الأخير.

---

(١) The Study Quran, p. 193

وقد وافقوا في صنيعهم ذلك ترجمة آربري. وهو أحسن من صنيع عبد الله يوسف علي، ومحمد محسن خان، وعبد الحليم الذين لم يأتوا بـ (and) في هذا الموضع. ويقابلهم صنيع جورج سيل، ومحمد أسد، وبكثال حيث عطفوا كل واحدةٍ واحدةٍ من المحرمات بـ (and). ولعل من المستحسن هنا ما فعله مصطفى خطاب، حيث أضاف هنا (nor= ولا)، أي: ولا تحلُّ أيضًا، لطول الفصل.

ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» اضطرب صنيعهم في مواضع أخرى، ففي آية الصدقات فصلوا بين الأصناف الثمانية جميعها بحرف العطف (and) فقالوا:

The charitable offerings are only for the poor, and the indigent, and those working with them, and those whose hearts are [to be] reconciled, and for [ransoming] slaves and for debtors, and in the way of God, and for the traveler: a duty from God. And God is Knowing, Wise. (1)

وكذا فعل من قبلُ جورج سيل، وبكثال، ومحمد أسد، ومحمد محسن خان. وبعضهم كآربري ومصطفى خطَّاب أثبت (and) بين «الفقراء» و«المساكين» فقط دون الفاصلة، ثم فصل بين سائرهم عدا الصنف الأخير بالفواصل. وهذا لعله مبنيٌّ على فهمهما بأن مجموع «الفقراء والمساكين» صنف واحد لا يُفصَل بينهما بالفاصلة (,). وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين بأنهما صنفان، على خلاف بينهم في ضابط الفرق بينهما(٢).

وأيضًا في ترجمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] أثبت «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حرف العطف (and) بين جميع المعطوفات.

---

(١) The Study Quran, p. 522-523

(٢) انظر: «النكت والعيون» (٢/ ٣٧٤).

ولكن خالفوا ذلك في ترجمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الحج: ١٧] فقالوا:

As for those who believe, and those who are Jews, the Sabeans, the Christians, the Magians, and the idolaters, indeed God will judge between them on the Day of Resurrection. Truly God is Witness over all things. (1)

هنا نلاحظ أنهم جمعوا بين الفاصلة و(and) بين الصنفين الأوليين (الذين آمنوا والذين هادوا)، ولم يكتفوا بمجرد الفاصلة، مع اكتفائهم بها بين سائر الأصناف عدا الأخير. ولعل ذلك تجنُّبًا للبس، فقد يُفهم من غير العطف (and) أن «الذين هادوا» بدل من «الذين آمنوا».

وكذا فعل آربري من قبلُ في ترجمة هذه الآية. واكتفى عبد الحليم بالفاصلة في جميع المعطوفات عدا الأخير. والتزم بكثال، ومحمد أسد، ومحمد محسن خان، إثبات (and) بين جميعها.

* ومما يؤخذ على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» اضطرابهم في ترجمة واو الاستئناف، فإنهم أحيانًا يترجمونها (And) وأحيانًا لا يترجمونها اكتفاءً بوضع النقطة (.) قبل الكلام السابق وبدء الكلام المستأنف بحرف مكبَّر (Capital letter).

فمثلًا قالوا في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨، ٢٤٠]:

And God is Mighty, Wise. (2)

وهكذا صنع أكثر المترجمين، خلافًا لجورج سيل، وآربري، وبكثال، ومحمد تقي عثماني الذين لم يترجموا الواو في هذه الآيات.

(١) The Study Quran, p. 834

(٢) The Study Quran, p. 100, 105

وكذا أثبتوا (And) في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣](١) وفاقًا لأكثر المترجمين؛ وخلافًا لجورج سيل، وبكثال، ومحمد تقي عثماني.

ولكن خالفوا صنيعهم في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠](٢)، فلم يثبتوا (And). والغريب أن أغلب المترجمين – عدا أم محمد – لم يثبتوا في ترجمة هذه الآية (And) مع إثباتهم لها في ترجمة آية سورة الحج السابقة، مع أن معنى الاستئناف في تيك أظهر من هذه، وذلك أن قبل تيك: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]، ولا وجه لعطف ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ على أهوال يوم القيامة، فالواو فيها للاستئناف لا محالة.

وأما آية العنكبوت فقبلها: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [٩]، فهؤلاء هم المؤمنون المخلصون، ثم عطف عليهم في الآية التي تليها – وهي محل البحث هنا – مَن يُظهر الإيمان وليسوا بالمؤمنين، ثم بعد ذكر النوعين ختم بقوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١]. فدلَّ هذا السياق على وجود معنى العطف في هذه الواو التي في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، ومع ذلك لم يُثبت «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتها: (And)، ولعلهم لمَّا لم يجدوا المترجمين السابقين أثبتوها، تابعوهم عليه عن قصد أو عن غير قصد.

---

(١) The Study Quran, p. 831

(٢) The Study Quran, p. 970

ومن أمثلة هذا الاضطراب: أنهم أثبتوا (And) في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، ولم يثبتوها في ترجمة قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾ [الحج: ٨] من السورة ذاتها مع تشابه الآيتين في الابتداء.

هذا، وهناك مواضع وردت فيها الواو عاطفةً ومع ذلك لم يترجموها، ولعلهم ظنوها للاستئناف، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ﴾، فهذه الواو تعطف الأمر بمصاحبة الوالدين بالمعروف على النهي عن طاعتهما إذا أمراه بالشرك؛ قال تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ﴾ [لقمان: ١٥]، أي: إذا أمر الوالدان بالشرك، فيجب على الولد شيئان: الأول: أن لا يطيعهما في ذلك، والثاني: أن لا يسيء إليهما أو يهجرهما بسبب ذلك، بل يصاحبهما في الدنيا بالمعروف. ومع ذلك ترجمها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

But if they strive to make you ascribe as a partner unto Me that of which you have no knowledge, then obey them not. Consort with them in the world in a kindly manner…[1]

على هذه الترجمة يكون: «صاحبهما في الدنيا معروفا» أمرًا مستأنفًا غير متعلِّق بـ«وإن جاهداك...»، وهو خلاف ظاهر الآية، فإن ظاهرها بيان أن على الولد أن يصاحب أبويه بالمعروف وإن جاهداه على فعل الشرك. ولذلك ترجم عدد من المترجمين كعبد الله يوسف علي وعبد الحليم الواو هنا بـ (yet= ومع ذلك)، وبعضهم كمحمد أسد، ومحمد محسن خان، وأم محمد بـ (but= ولكن)، أي:لا تُطعهما ولكن صاحبهما في الدنيا معروفًا. وهي ترجمة تفسيرية حسنة نظرًا للسياق.

(1) The Study Quran, p. 1003

* ومما يؤخذ على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنهم أحيانًا يستبدلون بترجمة الواو ترجمةَ حرفٍ آخر بلا ضرورة تُلجئهم إلى ذلك. ومن أمثلة ذلك: الآية السابقة: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ...﴾ فإنهم ترجموا الواو فيها بـ(But= ولكن).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا﴾ [الشمس: ١٥] عقب قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمۡدَمَ عَلَيۡهِمۡ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمۡ فَسَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١٤]، ترجموه بقولهم:

For He fears not the consequences thereof.[1]

أي: فإنه لا يخاف عواقب ذلك. انتهى.

يُلاحظ هنا أنهم ترجموا الواو بـ (for= فإن/ لأن). وهذا خطأ، فالواو هنا إما واو الاستئناف، وإما واو الحال، أي: إن الله أهلكم حال كونه لا يخاف تبعة ما أنزل بهم من العذاب. ولا وجهَ للتعليل هنا، فإن الله إنما أهلكهم لتكذيبهم، وليس لمجرد أنه يفعل ما يشاء دون أن يخاف تبعات فعله، تعالى اللهُ العدل الحكيم عن ذلك!

وقد يكون ترجموا الآية على قراءة نافع وأبي جعفر وابن عامر، فإن في قراءتهم: ﴿فَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا﴾ بالفاء بدل الواو[٢]، فظنَّ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن الفاء هنا تفيد التعليل. وليس كذلك، فالفاء هنا للتعقيب كما هو واضح[٣].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] حيث ترجموه بقولهم:

Truly God is Mighty, Wise.[4]

---

(١) The Study Quran, p. 1520

(٢) انظر: «النشر» (٢/٤٠١).

(٣) انظر: «الدر المصون» (١١/٢٥).

(٤) The Study Quran, 295

أي: إن الله عزيز حكيم. انتهى.

هنا استبدلوا (Truly= إن) بحرف العطف (And). وليس في السياق ما يُلجئهم إلى ذلك، لا سيما وهم أنفسهم قد ترجموا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ في موضعين من سورة البقرة بـ(And) على الجادَّة، كما سبق[١].

٢ ـ حرف الفاء

حرف الفاء إذا كانت عاطفةً فقد تأتي للدلالة على التعقيب والترتيب، وقد تأتي للدلالة على السببية والتفريع[٢]. في الوجه الأول تترجم بـ(then) أو (and then) حسب ما يقتضيه السياق، وفي الثاني بـ(so) أو (therefore).

ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يلتزموا ذلك في جميع المواضع، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥] مثلًا، دلَّت الفاء على الترتيب والتعقيب، كما أنها دلَّت على السببية، فالصاعقة أخذتهم عقب قولهم ذلك وبسببه. ومع ذلك فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ترجموا الآية بـ(and= واو العطف) فقالوا:

And when you said, "O Moses, we will not believe thee till we see God openly," and the thunderbolt seized you as you looked on.[3]

وقد تابعوا في هذا ترجمتَي بكثال وآربري. وخالفهما أكثر المترجمون فترجموا الفاء بما يدل على معنى السببية أو التعقيب. فمن الأول ترجمة جورج سيل لها بـ (therefore)، وترجمة

---

(١) (ص١٧٢).

(٢) انظر: «الإتقان» (ص١١٢٨).

(٣) The Study Quran, p. 29

مصطفى خطاب وأم محمد ومحمد تقي عثماني بـ (so). ولما فيها من معنى التعقيب ترجمها محمد أسد بـ (whereupon)، والقرايي بـ (thereupon)، والدريابادي بـ(then)؛ وكلها تدل على التعقيب إلا أن الأول والثاني أدل على التعقيب المباشر بلا تراخي. وخالف هؤلاء جميعًا عبد الله يوسف علي، ومحمد محسن خان، فترجما الآية بـ (but= ولكن)، ولا وجه له.

* ومن المواضع التي اضطرب فيها صنيعهم في ترجمة الفاء قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ﴾ [الروم: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [الروم: ٤٣]، حيث لم يترجموا في الآية الأولى الفاءَ أصلًا، وفي الثانية ترجموها بـ (and= واو العطف)[١].

وأكثر المترجمين على ترجمة الفاء في الآيتين بـ (so)، وهو الأولى. وذلك أن معنى التعقيب والتفريع ظاهر في الآيتين، فإنهما أتتا بعد تقرير التوحيد والإنكار على المشركين، فكأنه قيل: فإذا كان الله لا شريك له في الملك والتدبير، وإذا كان الشرك لا يأتي بخير=فأقم وجهك لله تعالى مخلصًا له الدين.

٣ـ حرف «أو»

تأتي حرف «أو» غالبًا للشك من المتكلم أو للتخيير، وفي كلتا صورتين تترجم بـ(or)، وهذا واضح. ولكن قد تخرج عن ذينك المعنيين إلى معنى الإضراب في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، أي: بل يزيدون. روي ذلك عن ابن عباس ولا يثبت[٢]، وهو قول الفرَّاء[٣] وغيره من المفسرين. واختار بعضهم أن تكون «أو» بمعنى الواو،

---

(١) The Study Quran, p. 991, 994

(٢) أخرجه الطبري (٦٣٧/١٩) من رواية «الحكم بن عبد الله بن الأزور» عن ابن عباس. ولم أعرفه ولا وجدت له ترجمة، والله أعلم.

(٣) في «معانيه» (٣٩٣/٢).

أي: هم مائة ألفٍ وأكثر. وقال بعضهم: إن «أو» على بابها، والمراد: أَو يزَيدون في تقديركم أنتم، إذا رآهم الرائي قال: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على ذلك(١).

والذي يظهر أن القول بالإضراب أرجح، لما له من شواهد في كلام العرب(٢)، ولأنه لا يحتاج إلى تأويلٍ وتقديرِ محذوفٍ لم يدل عليه السياق، كما التزمه من قال إن «أو» على بابها.

ومع ذلك كاد يُطبق المترجمون – ومنهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» – على ترجمة الآية بـ(or) دون أن أي تنبيه بين القوسين أو الهامش يوضِّح أن ذلك الشك يقع في نظر الرائي، وليس الشك من الله.

وتفرَّد الدريابادي فترجم «أو» بـ (rather= بل). وأحسن مصطفى خطَّاب الصنيع أيضًا حيث ترجم الآية ترجمةً تفسيرية فقال: (at least one hundred thousand people)، أي: أرسلناه إلى ما لا يقل عن مائة ألفِ شخصٍ.

---

(١) انظر هذه الاقوال في «البسيط» للواحدي (١٩/١١٣-١١٦).

(٢) انظرها في «معاني النحو» لفاضل السامَرَّائي (٣/٢٥٢).

المطلب الثاني: حروف التحقيق والتأكيد

١- حرف «قد»

حرف «قد» تفيد معنى التحقيق والتأكيد في آيات القرآن، وما قيل في بعض الآيات: إنها تفيد فيها التقليل والتكثير، فهو – والله أعلم – يعود إلى معنى التحقيق، فالكثير متحقق وقوعه، والقليل يحتاج إثباتُه إلى تأكيد وتحقيق لدفع الشك في وقوعه(١).

وقد اضطرب صنيع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتها، فتارةً يراعونها في الترجمة فيترجمونها بـ(Indeed) كما في ترجمة قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] و﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] و﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٤](٢)، أو بـ(Truly) كما في ترجمة قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١](٣)، أو بـ(Surely) كما في ترجمة قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨](٤)، أو بـ(Certainly) كما في ترجمة قوله تعالى ﴿قَدْ ضَلُّواْ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٦٧](٥)، أو بـ(Verily) كما في ترجمة قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤](٦).

وكل هذه الكلمات فيها معنى التأكيد والتحقيق، فـ(Indeed) و(Verily) كلاهما فيه معنى: تحقيقًا وفي الحقيقة، و(Truly) فيه معنى: حقًّا وصدقًا، و(Surely) و(Certainly) كلاهما فيه معنى: يقينًا وقطعًا.

---

(١) وانظر: «الإتقان» (ص١١٣٤، ١١٣٥).

(٢) The Study Quran, p. 1342, 1505, 1520

(٣) The Study Quran, p. 851

(٤) The Study Quran, p. 1024

(٥) The Study Quran, p. 266

(٦) The Study Quran, p. 269

ويُلاحظ أنهم غالبًا يستعملون (Truly) في ترجمة حرف «إنَّ»، كما في ترجمة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِى خُسۡرٍ﴾ [العصر: ٢][1].

وتارةً يُغفلون «قد» في الترجمة فلا يترجمونها، كما في ترجمة قوله تعالى: ﴿قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨] وقوله تعالى: ﴿قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٥٦] وقوله: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ و﴿يَفۡقَهُونَ﴾ و﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧، ٩٨، ١٢٦][2].

٢ ـ حرف «ألا»

تأتي «ألا» على أوجه، منها: للاستفتاح والتنبيه، فتدل على تحقُّق ما بعدها وتُنبِّه السامع على أن يهتمَّ به[3]، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ﴾ [هود: ٨] وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

وقد أجاد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ترجمة «ألا» في هذه الآيات، ففي هاتين الآتين حيث ترجموهما بـ(Behold)[4] وهو أداة استفتاح وتنبيه بالإنجليزية بمثابتها.

ولكن في ترجمة قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣] ترجموها بـ(Nay= كلا/ بل). ولعل الذي حملهم عليه هو السياق حيث جاء قبله قول المنافقين: ﴿أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ﴾، فكأن «ألا» هنا أفادت الردع عن الكلام السابق، أي: كلَّا، ليس كما يقولون، بل إنهم هم السفهاء.

---

(١) The Study Quran, p. 18, 1558

(٢) The Study Quran, p. 56, 360, 376, 377, 388

(٣) انظر: «الإتقان» (ص١٠٣٧) و«التحرير والتنوير» (١/ ٢٨٦).

(٤)

وأخطأوا في ترجمة «ألا» في قوله تعالى: ﴿أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّـٰرُ﴾ [الزمر: ٥] حيث قالوا:

Is He not the Mighty, the Forgiving? [1]

أي: أليس هو العزيز الغفار؟ انتهى.

واضح من الترجمة أنهم ظنوا أن الهمرة للاستفهام وأن «لا» نافية، فكأنه استفهام تقرير. ولعل الذي أوقعهم في الوهم أن جورج سيل، وبكثال، وآربري، وعبد الله يوسف علي، ومحمد أسد، كلهم ترجموا الآية على هذا التوهم.

٣- لام الابتداء

لام الابتداء تأتي لتأكيد مضمون الجملة[٢]. ولقد اضطرب صنيع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمة هذه اللام حيث وردت. فقد ترجموها في قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٌ مِّن مُّشۡرِكَةٍ... وَلَعَبۡدٌ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٌ مِّن مُّشۡرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١] وقوله: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٨] وقوله تعالى: ﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ١٣] بـ(Truly)[٣].

وفي مقابل ذلك أغفلوها ولم يترجموها في قوله تعالى: ﴿وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ﴾ [يوسف: ٥٧] وقوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وفي المواضع الثلاثة في قوله تعالى: ﴿يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٣][٤].

---

(١) The Study Quran, p.1119

(٢) انظر: «الإتقان» (ص١١٥٧).

(٣) The Study Quran, p. 96, 535, 1354

(٤) The Study Quran, p. 605, 614, 833

المطلب الثالث: حروف الجرّ

اللغات تختلف فيما يتعلق بتعدية الأفعال بنفسها أو بواسطة حروف الجر، فربَّ فعل يتعدَّى بنفسه في العربية في حين أن مرادفه في الإنجليزية يتعدى بواسطة حرف الجر، فمثلًا «كلَّم» يتعدَّى بنفسه في نحو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، في حين أن مرادفه بالإنجليزية (speak) يتعدَّى بواسطة حرف الجر (to/ unto)، وقد أطبق المترجمون – ومنهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**»[١] – على إضافة (to) أو (unto) في الترجمة.

وفي مقابل ذلك، قد يكون فعل متعدٍّ بحرف الجر في العربية في حين أن نظيره في الإنجليزية متعدٍّ بنفسه، ومن أمثلة ذلك أن كثيرًا من المفسرين يترجمون – ومنهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**»[٢] – الإنعام في نحو قوله تعالى: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧] بـ(blessed)[٣]، وهو متعدٍّ بنفسه.

وهذا واضح لا إشكال فيه، فإن الترجمة تقتضي نقل معنى الكلام إلى اللغة الأخرى بما يوافق قواعد التركيب فيها هي.

ويبقى النظر في المواضع التي وردت فيها حروف الجرِّ تفيد معانيَ خاصَّة، كأن تكون زيدت للتوكيد، أو تكون زيدت للدلالة على التضمين. فينبغي أن لا يُغفل المترجم هذا الحرف، بل ينقل ما دل عليه من معنى التوكيد أو الفعل المقدر في الترجمة.

❊ فمثال الحرف الزائد للتوكيد: زيادة «من» للدلالة على تأكيد استغراق الجنس في النفي،

---

(١) The Study Quran, p. 266

(٢) The Study Quran, p. 5

(٣)

كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [آل عمران: ٦٢]، فهو آكد مما لو قيل: وما إله إلا الله(١).

فالمفروض أن يظهر هذا التأكيد في الترجمة، ولكن جماهير المترجمين لم يعبأوا بذلك، وتبعهم على ذلك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فقالوا:

...there is no god but God.(2)

ولعل المترجم الوحيد الذي نظر إلى معنى التوكيد في ترجمته هو محمد أسد حيث قال فيها:

...and there is no deity whatever save God.

فدل بزيادة (whatever= أيًّا كان) على معنى استغراق النفي المستفاد من «من» الزائدة في نص الآية. وهذا صنيع حسن، كان على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يتابعوه عليه.

* ومثله أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ٦٤] حيث وردت فيه «من» للتأكيد(٣).

ولم يُظهر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هذا التوكيد في ترجمتهم للآية، فقالوا:

We sent no messenger, save that he should be obeyed by God's Leave. (4)

مع أن غير واحدٍ من المترجمين قبلهم كجورج سيل، وآبري، ومحمد أسد، والقرايي، ومحمد محسن خان، وأم محمد، قد أظهروا التوكيد في ترجمة الآية بإضافة (any= أي) فيها، فكأنه قيل: وما أرسلنا أيَّ رسولٍ...إلخ.

---

(١) انظر: «البسيط» للواحدي (٣٢٦/٥)، و«الكشاف» (٤٤٤/٥ – فتوح الغيب)، و«الدر المصون» (٢٢٩/٣).

(٢) The Study Quran, p. 147

(٣) انظر: «معاني القرآن» للنحاس (١٢٨/٢).

(٤) The Study Quran, p. 221

* وأما التضمين فمن أمثلته قول الله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، وذلك أن «يشرب» في الأصل لا يتعدَّى بالباء، ولكنه لمَّا ضُمِّن معنى «رَوِي» وهو فعل يتعدَّى بالباء= تعدَّى تَعديته، فيكون في ذلك دليل على الفعلين أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الإختصار، فكأنه قيل: عينًا يشرب فيَرْوَى بها عبادُ الله(١).

وقد يقال: أهل الجنة لا يظمأون أصلًا حتى يَرْوَوا بماء العين، وإنما يستمتعون بشرب الماء، فيكون الشرب مُضَمَّنًا معنى الاستمتاع.

وأبدى ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجهًا آخر في الباء في هذه الآية، وهو بالنظر إلى الآية السابقة: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥]، فـ«عَيْنًا» لمَّا انتصب على أنه بدل من «كَافُورًا» دلَّ على أن الخمر التي مزاجها الكافور ممزوجة بماء تلك العين، فكأنه قيل: عينًا يشربُ عبادُ الله خمرَهم مصحوبةً بها، أي بمائها(٢).

وهذا أو ذاك، فلم يعبأ المترجمون للتضمين في ترجمتهم للآية، وتبعهم على ذلك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فقالوا:

a fountain whereof drink the servants of God. (3)

أي: عينًا منه يشرب عباد الله. انتهى.

ولا أشاروا في تفسيرهم في الهامش إلى تضمين الشرب معنى الارتواء، مع أنه ذكره غير

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ٢١٥)، و«تفسير الطبري» (٢٣/ ٥٣٩)، و«بدائع الفوائد» لابن القيم (٢/ ٤٢٤).

(٢) انظر: «التحرير والتنوير» (٢٩/ ٣٨١).

(٣) The Study Quran, p. 1453

واحد من المفسرين ممن اعتمدوا على تفاسيرهم.

وبالمراعاة للتضمين الذي ذكره المفسرون تكون ترجمة الآية هكذا:

a fountain whereof drink (their fill) the servants of God.

أو:

a fountain whereof drink (and sate their thirst) the servants of God.

وأما على تضمين معنى الاستمتاع فتكون:

a fountain whereof drink (and revel in) the servants of God.

* ومن أمثلة التضمين قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ [المعارج: ١]، حيث تعدَّى فعل «سَأَلَ» بالباء، لتضمينه معنى «دعا» أو «استعجل»، وبالأول فسَّر الآية مجاهد والفراء حيث قالا: دعا داعٍ بعذاب واقع[١]. وبالثاني فسَّره ابن كثير فقال: «فيه تضمين دلَّ عليه حرفُ الباء، كأنه مقدر: استعجل سائلٌ بعذاب واقع، كقوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥۚ﴾ [الحج: ٤٧]»[٢]. والأمر قريب، فمن دعا بوقوع شيءٍ فقد استعجله.

ويؤيِّد التضمين أنه رُوي في سبب نزول الآية أنها نزلت في بعض المشركين حين دعا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأنفال: ٣٢][٣]، فمقتضى ذلك أنه لم يكن مُستفهمًا عن وقوع العذاب، ولكن داعٍ ومستعجلٍ

(١) قول مجاهد أخرجه الطبري (٢٣/٢٤٩)، وقول الفراء في «معانيه» (٣/١٨٣). وانظر: «الكشاف» (١٦/٥ – فتوح الغيب).

(٢) «تفسير ابن كثير» (١٤/١٢٥).

(٣) انظر: «البسيط» (٢٢/١٩٩–٢٠٠)، وقال: هذا قول الأكثرين في هذه الآية.

بوقوعه، وذلك – والله أعلم – تهكُّمًا منه تعجيزًا(١).

ومع ذلك أهمل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» دلالة الباء على التضمين، وترجموا الآية على معنى: سأل سائل عن عذاب واقع، وذلك حيث قالوا:

A questioner asked about an impending punishment. (2)

مع اعترافهم في الهامش التفسيري بأن كثيرًا من المفسرين حملوه على معنى: دعا داعٍ بعذاب واقع. ولو راعوا هذا المعنى في نص الترجمة لكان حسنًا، كما صنعه بعض المترجمين فعبَّروا بـ (asked for= دعا بـ) بدلًا من (asked about= سأل عن) كما هو صنيع أم محمد، القرايي، ومحمد تقي عثماني.

❁❁❁❁

(١) انظر: «التحرير والتنوير» (٢٩/ ١٥٤).

(٢) The Study Quran, p. 1416

المبحث السادس:

أخطاء في نص الترجمة

سبق في المباحث السابقة بيان منهج «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتهم للقرآن الكريم من نواحٍ متعددة. وإن كان ذلك قد تضمَّن ذكر بعض أخطائهم في الترجمة، ولكن الحديث كان مرتكزًا في المنهجية دون تتبع الأخطاء، ثم إن تلك الأخطاء كانت - في الغالب - ناشئةً عن خطأ في المنهج أو لعدم اطرادهم فيه.

وهذا المبحث معقود لبيان أخطاء مختلفة وقعوا فيها إما سهوًا وإما لعدم فهم معنى الآية ومفرداتها وتراكيبها. والكلام عليها في أربعة مطالب:

المطلب الأول: كلمات قرآنية سقطت في الترجمة

المطلب الثاني: الأخطاء المعجمية في ترجمة مفردات قرآنية

المطلب الثالث: أخطاء في ترجمة المعاني التركيبية

المطلب الأول: كلمات قرآنية سقطت في الترجمة

لا يقتصر دور المترجم على الفهم السليم للمعنى العام وتأديته بأسلوب سليم في اللغة المترجم إليها، ولكن عليه أيضًا أن يتأكد من كونه قد قام بترجمة جميع المفردات والتراكيب التي وردت في الكلام المرادِ ترجمتُه، فلم يفُتْه شيءٌ منها. وقد يُتسامَح في ذلك إذا كان في الكلام حشوٌ وتكرار بلا طائل، فقد يقوم المترجم بما يسمَّى بـ(abridged translation) أي: الترجمة الملخَّصة والمختصرة، وذلك بحذف ذلك الحشو والتطويل.

ولكنَّ كلام الله تعالى كلَّه فَصْل، لا حشو فيه ولا هَزْل، فمن أراد ترجمته عليه أن يتأكد من نقل معاني جميع كلماته إلى اللغة الأخرى، فكل كلمة لها دلالاتها وأهميتها.

فإذا نظرنا في ترجمة «**سيد حسين نصر وأصحابه**» نجد أنه قد فاتهم ترجمة بعض الكلمات في أثناء الآية. وقد يكون بعض ذلك سهوًا عن غير قصد، وذلك لوضوحه، وقد يكون لعدم تعقُّلٍ لدلالة الكلمة وظنِّها زائدةً لمجرَّد التوكيد ولا تفيد معنى خاصًّا يمكن ترجمته.

وفيما يلي ذكر نماذج من الكلمات الساقطة:

١ - ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]

قالوا في ترجمة الآية:

Truly God is not ashamed to set forth a <u>parable of a gnat</u> or something smaller.(1)

أي: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثل البعوضة أو شيءٍ أصغر منها. انتهى

لم يترجموا «ما» من قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا﴾، ولعلهم قرأوا في بعض التفاسير أنها زائدة،

(1) The Study Quran, p. 20

فظنوا أنه لا دلالة لها تُتَرجم!

والحقُّ أنه اختُلف فيها على قولين: الأول: إنها زائدة للتوكيد، الثاني: إنها نكرة بمنزلة «شيء»[(١)]. وعلى كلا التقديرين – والله أعلم – هي تدل على ازدياد النكرة شيوعًا، كما يقال: لأمرٍ ما فعل كذا وكذا، ومنه قول النبي ﷺ: «**أَرَبٌ ما له**»[(٢)] لـمَّا أقبل أعرابي وأمسك بخطام ناقته ﷺ فقال الناس: ما له؟ ما له؟ فقال ﷺ ذلك، أي: له حاجةٌ مَّا جعلتْه يُقبل فيمسك بخطام الناقة.

وعليه، فينبغي مراعاة هذه الدلالة في الترجمة، وقلَّ من راعاها من المترجمين، ومن هؤلاء القليل آربري حيث قال:

God is not ashamed to strike a similitude even of a gnat.

أي: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلًا حتى لبعوضةٍ. انتهى.

وبنحوه ترجمه محمد محسن خان حيث قال:

Verily, Allah is not ashamed to set forth a parable even of a mosquito.

فإضافتهما لـ(even= حتى) في الترجمة للدلالة على التوكيد الذي دلَّت عليه «ما». وأحسن من ذلك ترجمة محمد تقي عثماني حيث قال:

Indeed, Allah does not feel shy in citing any parable.

أي: إن الله لا يستحيي أن يضرب أيَّ مثلٍ. انتهى.

فأضاف (any= أي) في الترجمة للدلالة على شيوع النكرة، كما دلَّت عليه «ما» في الآية.

٢- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٨٦]

---

(١) انظر: «البسيط» (٢/ ٢٧١-٢٧٢) و«الدر المصون» (١/ ٢٢٣)

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٦، ٥٩٨٣) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

قالوا في ترجمتها:

It is they who have purchased the world at the price of the Hereafter.(1)

أي: أولئك الذين اشتروا الدنيا بالآخرة. انتهى

فسقطت من ترجمتهم ترجمةُ «حياة» من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾. وقد ترجم عامَّة المترجمين هذا المركَّب الإضافي في الآية بقولهم: (life of this word)، وقد أصابوا في ذلك. وقال بعضهم كمحمد تقي عثماني: (the worldly life) أي: الحياة الدنيوية.

٣ - ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: ٩٦]

قالوا في ترجمة الآية:

You will find them the most covetous of people for life, [even] more than those who are idolaters. Each one of them would wish to live a thousand years, although that would not remove him from the punishment.(2)

سقطت منه ترجمةُ: ﴿أَن يُعَمَّرَ﴾، وهو فاعل الزحزحة، والضمير ﴿هُوَ﴾ عائد على ﴿أَحَدُهُمْ﴾، أي وما أحدهم بمزحزحه من العذاب تعميرُه. أو ﴿هُوَ﴾ اسم «ما»، يعود على المصدر المنتزع من ﴿لَوْ يُعَمَّرُ﴾، و﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ بدل منه، فكأنه أبهم المسند إليه أولًا ثم أتى بـ﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ توضيحًا له وتصريحًا(٣).

---

(1) The Study Quran, p. 41

(2) The Study Quran p. 45

(٣) انظر: «البسيط» (٣/١٧٠) و«الدر المصون» (٢/١٤-١٥).

وعلى كلا التقديرين، فالمسند إليه ظاهر مصرَّح به، وهو ﴿أَن يُعَمَّرَ﴾، سواءٌ قيل إنه فاعل، أو بدل مِن «هو».

ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يظهروه في الترجمة، بل اكتفَوا بقولهم:

although that would not remove him from the punishment.

أي: على أن ذلك ليس بمزحزحه من العذاب. انتهى

فأتَوا به مبهمًا (that= ذلك)، ولم يأتوا به مصرَّحًا. وقد أظهره عامَّة المترجمين بتقديمه في الترجمة في موضع ﴿هُوَ﴾ ، وذلك لأن الفاعل يتقدم على الفعل في الإنجليزية غالبًا، فمثلًا قال آربري:

Yet his being spared alive shall not remove him from the chastisement.

أي: على أن تعميره ليس بمزحزحه من العذاب.

وحاول بعضهم كالدريابادي أن يأتي بالمسند إليه مُبهمًا ثم مُظهرًا، ولكن أدَّى ذلك إلى فكِّ الجملة الواحدة إلى جملتين، حيث قال:

And yet this will not save him from the torment, even if he has lived so long.

أي: ومع أن هذا ليس بمزحزحه من العذاب، وإنْ عُمِّر تلك المدة الطويلة. انتهى

وبنحوه ترجمة القرايي، حيث قال:

Though it would not deliver him from the punishment, were he to live [that long].

والذي يظهر أنه لا يمكن ترجمة دقيقة للآية على القول بأن ﴿هُوَ﴾ إبهام للتعمير، ثم جيء بـ﴿أَن يُعَمَّرَ﴾ بدلًا منه. ولذا لو تُرجمت الآية بجعل الضمير عائدًا على «أحدهم» لكان أولى، ولم

أجد ذلك إلا عند إدوَرْد هنري بالْمَر(١) حيث ترجم الآية بقوله:

But he will not be reprieved from punishment by being let live.

أي: ولكنه لن يُزحزَح من العذاب بأن يُعمَّر. انتهى

وهذه أنسب ترجمةٍ وأقربها لسياق الآية من بين جميع الترجمات، والله أعلم.

٤ - ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧]

سقطت من ترجمتهم للآية أول كلمة فيها «قُل» حيث قالوا:

Whosoever is an enemy of Gabriel: he it is who sent it down upon thy heart by God's Leave, confirming that which was there before, and as a guidance and glad tiding for the believers.(2)

فسقطت كلمة: (Say) من أوله، ولعله وقع سهوًا أو يكون خطأ مطبعيًّا، وذلك لوضوح الأمر، واتفاق الترجمات على تصدير ترجمة الآية به.

٥ - ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]

سقط من ترجمتهم ترجمةُ ضمير النصب من قوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ﴾، حيث قالوا:

Do they wait for naught less than that God should come.(3)

الترجمة ينقصها: (to them) أو (unto them) في آخره كما في سائر الترجمات.

---

(١) قد سبق التعريف به (ص٧٣).

(2) The Study Quran p. 45

(3) The Study Quran, p. 91

٦ - ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران: ٢٣]

فاتهتم ترجمة قوله تعالى: ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ حيث قالوا:

Then a group among them turned away.(1)

أي: ثم يتولى فريق منهم. انتهى.

والمفروض أن يزيدوا في آخره (swerving aside) ترجمةً لـ ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ على غرار ما قالوه في ترجمة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣]، حيث ترجموه بقولهم:

Then you turned away, save a few of you, swerving aside.(2)

أو أن يزيدوا في آخره: (in rejection) على غرار ما قالوه في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، حيث ترجموه بقولهم:

Had God known of any good in them, He would have caused them to hear; yet had He caused them to hear, they would have turned away in rejection.(3)

والأول أولى - وهو اختيار آربري في ترجمته - لأن (in rejection) أقرب إلى معنى الرفض أو التكذيب منه إلى الإعراض المذكور في الآية.

٧ - ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف: ٩]

قالوا في ترجمته:

---

(1) The Study Quran, p. 137

(2) The Study Quran, p. 41

(3) The Study Quran, p.488-489

Slay Joseph, or cast him out to some land, that your father's concern might be for you. [1]

أي: اقتلوا يوسف أو اطرحوه في أرضٍ ما ليكون عناية أبيكم لكم. انتهى.

وهذه ترجمة تفسيرية، وليست حرفية على ما رسموه لأنفسهم من المنهج الذي تقدَّم بيانه في المطلب الثالث من المبحث الثاني[٢]. ولكن الشاهد هنا أن ترجمتهم خلت من معنى الخلوِّ المتضمِّن لمعنى الحصر، فإن معنى قولهم: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ أي: يخلو من الالتفات إلى غيركم والإقبالِ على سواكم، فيكون التفات أبيكم وإقبالُه حصرًا عليكم.

وقد راعى عامَّة المترجمين هذا المعنى في ترجماتهم، فاستعملوا فيها (only= فقط) كما في ترجمة أم محمد ومصطفى خطَّاب، أو (alone= لوحدكم) كما في ترجمة يوسف علي ومحمد أسد ومحمد محسن خان، أو (exclusively= حصرًا) كما ترجمة القرايي.

وترجم بعضهم، كآربري وعبد الحليم، الخلوَّ ترجمة حرفية، حيث قال الأول:

that your father's face may be free for you.

أي: ليخلو لكم وجه أبيكم. انتهى.

وقال عبد الحليم:

and your father's attention will be free to turn to you.

أي: وستخلو عناية أبيكم لتتوجَّه إليكم. انتهى.

وترجمة آربري أولى هذه التراجم، فهي أكثر تطابقًا للفظ الآية وتركيبها.

---

(1) The Study Quran, p. 593

(٢) (ص٩٤).

٨ . ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩]

قالوا في ترجمة الآية:

They tilled the earth and built upon it more than have they.(1)

أي: أثاروا الأرض وعمروها أكثر منهم. انتهى.

فاتتهم ترجمة العمارة في المفضَّل عليه، فلم يترجموا ﴿أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ على ظاهره، بل اختصروه فلم يذكروا فيه العمارة. وكان ينبغي أن يزيدوا في آخره: (built upon it) مثل الذي في المفضَّل لتكون تحاكي الترجمةُ لفظَ الآية في تكرار ﴿عَمَرُوهَا﴾. وقد فعل ذلك بعض المترجمين قبلهم، أحسنهم القرايي حيث قال:

and they plowed the earth and developed it more than they have developed it .

٩ . ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]

الشاهد فيه هنا قوله تعالى: ﴿وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ حيث قالوا في ترجمته:

Linger not, seeking discourse.(2)

أي: لا تَلبثوا راغبين في حديث. انتهى.

فقد خلت ترجمتهم من معنى الإيناس والمؤانسة المدلول عليه بقوله: ﴿مُسۡتَـٔۡنِسِينَ﴾. وقد نبَّه عدد من المفسرين على هذا المعنى، فقال الطبري: «ولا متحدثين بعد فراغكم من أكل الطعام

---

(1) The Study Quran, p. 986

(2) The Study Quran, p. 1035

إيناسًا من بعضكم لبعض به»(١). وقال الزمخشري: «نُهوا عن أن يطيلوا الجلوس يستأنس بعضهم ببعضٍ لأجل حديث يحدُّثه به»(٢).

والغريب أن كثيرًا من المترجمين لم يضمنوا ترجمتهم بما يدل على معنى الإيناس والاستئناس. وقد فعل ذلك جورج سيل – وتبعه عليه عبد الله يوسف علي والدريابادي – فقال:

and stay not to enter into familiar discourse.

أي: لا تلبثوا لتخوضوا في محادثة مأنوسة. انتهى.

وهي ترجمة صحيحة، ولكنها قد لا تُفهَم على وجهها، إذ كلمة (familiar) صارت تُستعمل غالبًا بمعنى شيء معروفٍ يعرفه الرائي أو السامع، مألوف، مشاهَدٍ مِن قبلُ(٣). فلو استُبدل بها كلمة (friendly) لكان أوضح وأولى.

ولو قيل: (and neither seeking cordiality by chatting)، أي: ولا راغبين في المؤانسة بالحديث= لكان أقرب إلى لفظ القرآن وأولى.

---

(١) «تفسير الطبري» (١٩/ ١٦١).

(٢) «الكشاف» (١٢/ ٤٧٠ – فتوح الغيب).

(٣) انظر: https://en.oxforddictionaries.com/definition/familiar

المطلب الثاني: الأخطاء المعجمية في ترجمة مفردات قرآنية

في هذا المطلب أستعرض أمثلة من الخطأ في ترجمتهم لبعض المفردات القرآنية، وقد يكون ذلك ناشئًا عن التباس بين كلمتين متقاربتي الحروف، أو عن التباس بين كلمتين اختلفتا في الشكل مع اتفاقها في الحروف الأصلية، أو لعدم فهم ما قاله أئمة اللغة في معنى تلك الكلمة، إلى غير ذلك من أسباب الخطأ، على ما سيأتي مفصَّلًا مع كل مثال.

١ ـ العدوان

العُدوان هو الاعتداء والتعدِّي، أي: تجاوُز الحدِّ، والظلم الصُّراح، والإفراط فيه(١). هذا معنى «العدوان» عند أهل اللغة والتفسير قاطبةً، وإن اختلفت ألفاظهم في التعبير عنه.

وأما «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فتوهَّموا أن معناه: العَداوة والمعاداة. ولذا ترجموا «العدوان» حيثما ورد بـ(enmity)، ومن ذلك في ترجمة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المجادلة: ٩](٢).

والظاهر أن الذي أوقعهم في ذلك أمران:

الأول: اتفاق العدوان والعداوة في الحروف الأصلية (ع د و). وهذا لا يعني – كما هو معروف – أن يتفق جميع تصاريف الأصل في المعنى، فمثلًا من تصاريف هذا الأصل: «العَدْوُ» الذي بمعنى الإسراع في المشي. نعم، بين الثلاثة قاسم مشترك، وهو أنها كلها تدل على تجاوز حد

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/١٦٦) و«تهذيب اللغة» (٣/١٠٩) و«الصحاح» (٦/٢٤٢١) و«تاج العروس» (٣٩/٦).

(٢) The Study Quran, p. 41, 274, 1344

الاعتدال، إما بالقلب (العداوة) أو بالمشي (العَدْو) أو بالفعل (العُدوان)(١)؛ ولكن لا يعني ذلك – كما هو واضح – أن يؤتى بإحدى تلك الكلمات مكان الأخرى، فضلًا عن أن تحلَّ ترجمةُ إحداها مكان ترجمة الأخرى.

الثاني: أن جورج سيل وآربري ترجما «العدوان» بذلك، فهم على آثارهما مقتدون.

والترجمة الصحيحة للعدوان هي: (transgression) كما عبَّر به بكثال ومحمد محسن خان، أو (aggression) كما عبَّر به عبد الحليم والقرايي ومحمد تقي عثماني وأم محمد في آخرين.

والغريب أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» يعرفون أن هذا الأصل (ع د و) يأتي بمعنى مجاوزة الحد في الظلم، فقد ترجموا «الاعتداء» على الصواب بـ (transgression) في مواضع، فمثلًا في نفس آية المائدة التي فيها: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ جاء قبله قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْ﴾ فقالوا في ترجمته:

And let not hatred for a people who once turned you away from the Sacred Mosque lead you to transgress.(2)

وهذه الترجمة عين الصواب، فغريب حقًّا أن يصيبوا هنا ثم يخطئوا في نفس الآية بعد بضع كلمات حين وصلوا إلى كلمة «العدوان». وكذلك أصابوا في ترجمة اسم الفاعل منه (العادي) في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فقالوا:

But whosoever is compelled by necessity – neither coveting nor transgressing – no sin shall be upon him.(3)

---

(١) انظر: «المفردات» للراغب (ص٥٥٣).

(2) The Study Quran, p. 272

(3) The Study Quran, p. 74

٢ ـ الظُّلَل

الظلل جمع «ظُلَّة»، والظلة: كلُّ ما أظلَّك وسترك من فوقٍ وأطبق عليك، من سحابٍ أو سقفٍ أو شجرٍ أو غيرها(١).

هذه الكلمة وردت في القرآن مفردة وجمعًا، وقد أصابوا في ترجمتها في عامَّة هذه المواضع عدا الموضع الأول وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] حيث قالوا في ترجمته:

Do they wait for naught less than that God should come in the shadows of clouds? (2)

أي: هل ينظرون أن يأتيهم الله في ظِلال الغمام. انتهى. فترجموا الظُّلل بـ(shadows)، أي: الظِّلال، جمع الظِّل. وهو خطأ ظاهر، والذي أوقعهم فيه أمران:

الأول: اشتقاق الظلل والظلال من الأصل نفسه.

الثاني: أنه هكذا ترجمه كثير من المترجمين السابقين كجورج سيل، وآربري، وبكثال، ومحمد أسد، والدريابادي، وعبد الحليم، ومحمد محسن خان وغيرهم.

والصواب في ترجمة الظلل أن يقال: (canopies)، كما ترجم به محمد تقي عثماني هذه الآية، وكما ترجم به «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنفسهم قوله تعالى: ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر: ١٦](٣).

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١٤/ ٣٦٠) و«البسيط» (٩/ ٤٤٠) و«تاج العروس» (٢٩/ ٤٠٨-٤٠٩).

(2) The Study Quran, p. 91

(٣) The Study Quran, p. 1122

٣ـ الإصعاد

قال تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٣].

الإصعاد: هو الذهاب في الأرض والإبعاد فيها، فالهمزة فيها بمعنى الدخول، أي: دخل في الصعيد وذهب فيه، على غرار «أَنْجَدَ» و«أَتْهَمَ» إذا دخل في تهامة ونجد. وأما الارتقاء فهو الصُّعود(١).

ومع ذلك فقد ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الآية على معنى الصعود فقالوا:

when you were climbing, casting a glance to no one.(2)

والغريب أنهم قد وقفوا على كلام المفسرين وأهل اللغة في معنى الإصعاد، حيث قالوا في هامشهم التفسيري:

Although the verb rendered *climbing* (*aṣʿada*) has the root meaning of "to go up", some say that in the form the root takes here it means to traverse level ground (Ṭ), not to climb.

أي: وإن كان الجذر اللغوي لـ«أَصْعَدَ» يدل على الارتقاء، إلا أن بعضهم يقول: أن هذه الصيغة منه تدل على الذهاب في مستوى الأرض (الطبري)، لا الارتقاء. انتهى.

وهذا غريب جدًّا، فما نسبوه إلى «بعضهم» إنما هو قول عامَّة أهل اللغة والتفسير، وليس لبعضهم فقط.

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للفراء (١/٢٣٩)، و«غريب القرآن» لابن قتيبة (ص١١٤)، و«تفسير الطبري» (٦/١٤٦-١٤٨)، و«معاني القرآن» للزجاج (١/٤٧٨-٤٧٩)، وللنحاس (١/٤٩٥)، و«البسيط» (٦/٧٨-٧٩)، و«الكشاف» (٤/٣٠٢ - فتوح الغيب)، و«تفسير القرطبي» (٥/٣٦٦)، و«البحر المحيط» (٣/٨٩)، و«تاج العروس» (٨/٢٧٨-٢٧٩)، و«التحرير والتنوير» (٤/١٣١).

(2) The Study Quran, p. 171

وعليه، فكان المفروض أن تكون الترجمة بـ(fleeing)، أي: تهربون، كما هو لفظ القرايي في ترجمته، أو (running far away)، أي: تهربون بعيدًا، كما هو لفظ مصطفى خطَّاب. وبنحوه ترجمه عبد الله يوسف علي، ومحمد أسد، وعبد الحليم، ومحمد محسن خان، وأم محمد، في آخرين.

ويظهر أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إنما ترجموه بمعنى الارتقاء لعدة أسباب:

أولًا: أنه أقرب إلى معنى جذره اللغوي، على ما سبق نقل كلامهم من الهامش التفسيري. وهذا ليس بشيء، إذ الصيغ الصرفية قد تقلب معنى الجذر اللغوي، كما هو الحال مع همزة السلب والإزالة في نحو «أشكى» و«أخفر» و«أقذى» و«أعجم» ونحوهما. فما يمنع أن تكون الهمزة هنا جاءت للسلب أيضًا؟ فيكون «صعد» لمن تلبَّس بالصعود، و«أصعد» لمن أزال عن نفسه الصعود بأن هبط في الوادي، ثم توسَّعوا فيه فصار لكل ذهاب في الأرض من غير صعود. على أنه قد سبق تقرير أن الهمزة هنا للدخول، فـ«أصعد» مشتق من الصعيد، والصعيد هو ما صعد - أي علا وارتفع - على وجه الأرض، فمن سار على الصعيد فقد أصعد.

ثانيًا: ما روي عن مجاهد وغيره من الآثار في كونهم صعدوا الجبل(١). ولكنها معارَضة بآثار أخرى عن قتادة وغيره أنهم أصعدوا في الوادي(٢).

ثالثًا: قراءة الحسن بفتح التاء(٣)، والقراءات تفسِّر بعضها بعضًا. نعم، ولكن هذا إن صحَّ عنه، فهي قراءة شاذَّة لا تغيِّر من معنى الإصعاد شيئًا. ثم إنها ليست بأولى مما روي عن أبيٍّ أنه قرأ: «إذ تُصعدون في الوادي»(٤)، والظاهر أنها قراءة تفسيرية منه بأنه لم يكن ثَمَّ صُعود، وإنما

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٤٧/٦).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٤٦/٦).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٤٥/٦).

(٤) انظر: «تفسير الطبري» (١٤٦/٦) و«شواذّ القرآن» لابن خالوية (ص٢٣).

كان إصعاد في الوادي.

رابعًا: الاقتداء بمن سبقهم إلى نحو هذه الترجمة كبكثال، وعبد الله يوسف علي، وآربري.

٤ ـ الغُلف

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨]، وقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

غُلْفٌ: جمع أغلف، وهو كلُّ شيءٍ في غِلاف يغطِّيه. يقال: «سيف أغلف»، إذا كان في غمده، وهو غلافه. ومنه قولهم: «رجلٌ أغلف»، إذا كان أقلف لم يختتن، لأن القُلفة غلاف على حشفة الذكر(١).

وعليه فمعنى قول اليهود: قلوبنا غلف، أي: عليها غلاف يغطِّيه، فلا يخلص إليه مما تقول شيءٌ(٢). وهذا واضح بيِّن، ويزيده بيانًا قوله تعالى حكايةً عن الكفار أنهم ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: ٥]، في أكنة: أي في أغطية.

ومع وضوح هذا الأمر، ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الآيتين بقولهم:

Our hearts are uncircumcised.(3)

أي: قلوبنا غير مختونة. انتهى.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٢/٢٢٧)، و«البسيط» (٣/١٣٣)، و«تاج العروس» (٢٤/٢٢٥).

(٢) هكذا فسَّره ابن عباس ومجاهد وأبو العالية والسدي وقتادة وابن زيد، كما أخرجه عنهم الطبري في «تفسيره» (٢/٢٢٨-٢٣٠).

(3) The Study Quran, p. 43, 261

والصواب أن يقال: (Our hearts are wrapped) أي: قلوبنا مغلَّفة، كما ترجمه بذلك محمد محسن خان، وعبد الحليم، وأم محمد وغيرهم. أو (Our hearts are veiled) أي: قلوبنا محجَّبة، كما ترجمه به محمد تقي عثماني.

والغريب أنهم في تفسير آية البقرة ذكروا أن «غلف» معناه مغطَّاة، ولكنهم لم يبيِّنوا أنه إذا كان كذلك فلماذا ترجموا الآية بما ترجموا به، بل أخذوا في ذكر قول من قال: إن معنى «غلف»: أنها أوعية للعلم وما إلى ذلك(١).

ويظهر أن الذي حملهم على هذه الترجمة أمور:

الأول: ما ذكروه في هامش آية النساء من ورود «قلوب غير مختونة» في العهد القديم في وصف عصاة بني إسرائيل، وذلك في سفر اللاويين (٢٦ : ٤١)، وسفر أرميا (٩: ٢٦)(٢).

ولا حجة في ذلك، وذلك لأمور:

أولًا: أن النص العبري من «العهد القديم» في الموضعين المذكورين في وصف القلوب ورد بتصاريف جذر (ערל = ع ر ل)(٣)، وهو يوازي جذر (غ ر ل) بالعربية، التي منها «الغرلة» وهي القُلفة، و«الأغرل» وهو الأقلف غير المختون. ودلالة كلا الفعلين: (غ ر ل) بالعربية، و(ع ر ل) بالعبرية، أعم من ذلك فكلاهما فيه معنى التغطية والستر، فبالعربية يقال: عام أغرل، إذا كان مُخصبًا(٤)، والظاهر – والله أعلم – أنه سمي بذلك لأن الكلأ يغطِّي فيه وجه الأرض. والأمر في العبرية أوضح، فإنه ورد هذا الجذر (ערל = ع ر ل) في وصف الآذان التي لا تستطيع

---

(١) The Study Quran, p. 42

(٢) The Study Quran, p. 261

(٣) انظر: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, p. 790

(٤) انظر: «تاج العروس» (٣٠/ ٨٧).

الإصغاء في سفر أرميا (٦: ١٠)، وفي وصف الشجر الذي لم يُقطف ثمره في سفر اللاويين (١٩: ٢٣). وهذا يدل على أن معناه التغطية والستر والحَجْب أعمُّ من أن يكون في تغطية القُلفة فقط. ومما يدل عليه أنه ورد في معجم «قاموس الأفعال العبرية» الفعلَ من هذا الجذر بمعنى: «غلق – قفل»[١].

ثانيًا: هب أن قلوبهم في «العهد القديم» وُصفت بأنها «غُرل» وأنه لا يحتمل إلا معنى تغطية الذكر بالقلفة، فهذا لا يعني أن «الغلف» في القرآن يترجم على ذلك، ويؤيده:

ثالثًا: أن ما في «العهد القديم» يكون خرج مخرج التشبيه، شُبِّهت قلوبهم في كونها مغطَّاةً بالذَّكر الأَقلف. لا سيما أن السياق في سفر أرميا (٩: ٢٦) على المشاكلة اللفظية: «...لأن كل الأمم قُلْفٌ، وكلُّ بيت إسرائيل قلفُ القلوب»[٢]، أي: إذا كانت سائر الأمم قلفُ الأبدان، فبنو إسرائيل قلفُ القلوب، فلا تنفعهم بعض ظواهر الشريعة إذا لم يذعنوا بقلوبهم! ولفظ القرآن لم يرد على تلك المشاكلة، فلا وجه لردِّه إليها وبنائه عليها.

رابعًا: إن الله تعالى كريمٌ يكني في القرآن عما يُستهجن ذكرُه بما يشاء، حتى ولو كان ذلك الأمر هو موضوعَ الآية وكان مرادًا بعينه فيها، كما هو الحال في الجماع[٣]، فكيف بأمرٍ مستهجنٍ ليس مرادًا بذاته أصلًا، بل خرج مخرج التشبيه؟! فهو أولى أن لا يذكره الله تعالى في القرآن. وكون لفظ القرآن ورد بـ«غلف» دون «قلفٍ» مع أنه على نفس الوزن، فلا يتأثر به النظم لو جاء فيه= أدلُّ دليل على ذلك.

خامسًا: حتى لو وردت الآية بلفظ «قُلْف» فلا ينبغي استعمال (uncircumcised= غير

---

(١) «قاموس الأفعال العبرية» لـ م. ضباعي (ص٤٨).

(٢) «الكتاب المقدس» ترجمة الآباء اليسوعيين (ص١٦٦٣).

(٣) انظر ما سبق (ص١٠٠ وما بعدها).

مختونة) له، لأن القَلَف وصفٌ إثباتي محسوس يتصوَّر السامع منه معنى التغطية (ولو كانت تغطية الحشفة)، وأما (uncircumcised= غير مختونة) فوصف سلبيٌّ يدل على نفي فعلٍ جراحيٍّ مخصوص، ولا دلالة فيه على التغطية والستر بذاته. ولأنه ليس في الإنجليزية لفظ يدل على معنى القَلَف بذاته، فلا مناص من ترجمة «قُلفٍ» بـ(encased= مغلَّفة)، وهو المطلوب.

الأمر الثاني الذي قد يكون حملهم على هذه الترجمة: ما ذكره ابن أبي حاتم في «تفسيره»(١) بإسناده عن قتادة عن الحسن قال: قوله: قلوبنا غلف، أي : لم تُختَن. وهذا ايضًا ليس بشيء، فإنه من رواية محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن أبيه، عن جدِّه، عن قتادة به. ومحمد بن عبد الرحمن هذا، وأبوه وجدُّه، ثلاثتهم متروكون(٢)، فروايتهم هذه لا تسوى شيئًا. ثم هو مخالف لما روي عن غيره من الصحابة والتابعين.

الثالث: متابعتهم لمن سبقهم إلى هذه الترجمة كجورج سيل، وآربري، والقرايبي.

٥ ـ المنُّ

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]. المن هنا – كما هو معروف – تذكير المتصدَّق عليه بما فعل به من المعروف، تقريعًا له أو إشارةً إلى أن ذلك أوجب عليه حقًّا له، كأن يقول: أعطيتك، وأحسنتُ إليك(٣).

ومع ذلك ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» المن بما لا يدل على هذا المعنى، حيث قالوا:

O you who believe! Do not annul your acts of charity through preening and

---

(١) (١١٠٨/٤)، وذكره أيضًا ابن كثير في «تفسيره» (٤٨٥/١) عن ابن أبي حاتم بإسناده.

(٢) انظر: «لسان الميزان» (٢٩٧/٧).

(٣) انظر: «النكت والعيون» (٣٣٧/١)، و«معالم التنزيل» (٣٢٦/١)، و«الكشاف» (٥١٨/٣ مع فتوح الغيب)، و«تفسير القرطبي» (٣٢٥/٤).

injury.(1)

قولهم: (preening) في ترجمة المن لا يصحُّ، فإن لهذا اللفظ في الإنجليزية معنيين: الأول: أن يتأنَّق في مظهره، والثاني: أن يُعجَب بنفسه وأن يتعاظم في نفسه(٢). والمقصود هنا لـ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في الترجمتهم هو الثاني، وهو معنى صحيح في نفسه، فإنه لا ينبغي للمتصدِّق أن يُعجَب بعمله، ولكن ليس هو معنى «المن» المذكور في الآية.

ومما يؤكد ذلك: أن المن متعدٍّ من حيث المعنى، فهناك المـانُّ بصدقته، وهناك الممنون عليه؛ بخلاف التعاظم وإعجاب المرء بنفسه، فإنه لا يتعدَّى صاحبَه.

على أنهم ترجموا «المن» على الصواب في قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم﴾ [الحجرات: ١٧]، حيث قالوا في ترجمة الآية:

They count it as a favor to thee that they have submitted. Say, "Do not count your submission as a favor to me."(3)

وعلى غرار ذلك، كان المفروض أن يترجموا «المن» في آية البقرة فيقولوا:

Do not annul your acts of charity through recounting your favor to them.

أي: لا تبطلوا صدقاتكم بتعديد إحساناتكم إليهم.

أو على ما ترجمه به عبد الله يوسف علي ومحمد محسن خان ومصطفى خطاب وغيرهم حيث قالوا: (reminders of your generosity)، أي: تذكيرهم بفضلكم.

---

(1) The Study Quran, p. 115

(٢) انظر:

"preen, v.2." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/149937.

(3) The Study Quran, p. 115

٦ ـ النَهْر

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠]. النهر – كما هو معروف – الزجر والإنكار بمغالظةٍ(١). ولكن قال «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمة الآية:

And as for one who requests, repel not.(2)

أي: وأما السائل فلا ترُدَّه. انتهى.

هذا الذي يظهر من ترجمتهم هنا، وإلا فـ(repel) قد يأتي بمعنى التنفير والطرد والزجر والنهر، وعليه تكون الترجمة صحيحة، ولكن إذا جاء الفعل في سياق الطلب أو الاستئذان فيكون معناه الرد والرفض، أي رد الطلب ورفض الاستئذان(٣). ولـمَّا كان سياق الآية في السائل يسأل، فالذي يتبادر من قولهم: (repel not) هو النهي عن ردِّه أو ردِّ طلبه وسؤاله. وليس ذلك مقصود الآية قطعًا، فالمنهي عنه النهر والغلظة عليه، وليس الرد وعدم الإعطاء، وقد نصَّ المفسرون على أن مقتضى الآية: إما أن تُعطي السائل وإما أن تردَّه ردًّا ليِّنًا(٤).

ولذا كان ينبغي أن يأتوا بكلمة صريحة الدلالة على النهر والزجر والإغلاظ في القول، كـ(chide)، كما في ترجمة محمد أسد والقرايبي. بل هم أنفسهم – أعني «**سيد حسين نصر وأصحابه**» – قد استعملوا هذا الفعل في ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، إذ قالوا: (nor chide them)(٥).

---

(١) انظر: «المفرادت» للراغب (ص٨٢٦)، و«تاج العروس» (٣١٥/١٤).

(2) The Study Quran, p. 1528

(٣) انظر:

"repel, v." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/162724.

(٤) انظر: «معاني الزجاج» (٣٤٠/٥)، والبسيط (١١٥/٢٤)، و«معالم التنزيل» (٤٥٨/٨).

(٥) The Study Quran, p. 701

٧ـ الترائب

قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥ – ٧].

الترائب ترجموها بقولهم: (pelvic arch)[١]، أي: قوس الحوض أو قوس العانية، وهو خطأ بلا ريب، فإن الترائب معروفة، وهي عِظام الصدر، وواحده تريبة[٢]، ولا علاقة للترائب بعانية الإنسان والتقوُّس الذي يكون في الجانب السفلي من عظام الحوض.

والصواب كما هو عند عامَّة المترجمين أن يقال: (ribs)، أي الضلوع، أو (breastbones)، أي: عظام الصدر.

ولم يذكر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في هامشهم سبب اختيارهم لهذه الترجمة، ولا اشاروا إلى أن الترائب قد تأتي بمعنى عظام الصدر. والذي يظهر أن الذي أوقعهم في ذلك أمران:

الأول: متابعة محمد أسد، فإنه ترجم الآية بذلك وزاد بعده بين القوسين: (of woman= للمرأة).

الثاني: ما ذكره بعض أهل الغريب والتفسير بأن «الترائب» خاصَّة بالنساء[٣]، وهو الذي علَّل به محمد أسد ترجمته في التعليق عليها في الهامش[٤]. وكأنه توهَّم من ذلك أن «الترائب» ما اختصَّت بالنساء، لأنها تحتوي على شيءٍ خاصٍّ بالمرأة لا يوجد للرجل مثله، وذلك لا يكون لعظام الحوض، فإنها تحوي الرحم الذي يختصُّ بالنساء. ولكن ليس في هذا أدنى متمسَّك، فإن

---

(١) The Study Quran, p. 1501

(٢) انظر: «البسيط» (٢٣/ ٤١٠-٤١٣) و«المفردات» (ص١٦٥) و«تاج العروس» (٢/ ٦٦-٦٧).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٩٢-٢٩٦) و«تاج العروس» (٢/ ٦٧)

(٤) Muhammad Asad, The Message of the Quran, p. 1129-1130

اللغويين الذين ذكروا أن الترائب لا يُطلق إلا على النساء، هم أنفسهم وصفوه بأنه «موضع قلادة المرأة»، ولم يقولوا موضع رحمها! وكون «الترائب» تختص بالنساء لا يعني أنها تحتوي على شيءٍ يختصُّ بالنساء ولا يوجد للرجل، وإنما المراد اختصاص الإطلاق اللغوي، كما أن «الجِيد» هو العنق ويوجد في الرجل أيضًا، ولكن غلب استعمال «الجيد» على عنق المرأة خاصَّةً، لا سيما في مقام المدح[(١)].

٨ ـ التسليط

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [الحشر: ٦].

التسليط: التغليب والتمكين من القهر والقدرة، يقال: سلطه الله عليه، أي جعل له عليه قوةً وقهرًا[(٢)]. ومع وضوح هذا المعنى في الآيتين، ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» التسليط في آية النساء بقولهم:

Had God willed, He could have given them authority over you.[(3)]

أي: ولو شاء الله لجعل لهم سلطانًا عليكم. انتهى.

وبنحوه ترجمتهم لآية الحشر حيث قالوا:

But God grants His messengers authority over whomsoever He will.[(4)]

أي: ولكن الله يمنح رسله سلطانًا على من يشاء. انتهى.

---

(١) انظر: «تاج العروس» (٧/٥٣٩).

(٢) انظر: «المفردات» للراغب (ص٤٢٠)، و«تاج العروس» (١٩/٣٧٧).

(3) The Study Quran, p.232

(4) The Study Quran, p.1352

فترجمتهم للتسليط بمَنْح السُّلطة والسلطان (authority) خطأ ظاهر، لأن معناه السلطان سواء بالحجة والبرهان، أو بالولاية والإمرة. وليس أحدهما مرادًا هنا. والصواب أن يقال كما هي ترجمة بكثال، وعبد الله يوسف علي، وعبد الحليم، ومحمد محسن خان، وأم محمد وغيرهم:

Given them power over you.

أي: لأعطاهم قوةً وقهرًا عليكم. انتهى.

والظاهر أن الذي أوقعهم في هذا الخطأ أمران:

الأول: اتفاق التسليط والسلطان في الجذر اللغوي (س ل ط)، لا سيما أنه ورد في الآية التالية لآية النساء التي فيها ذكر التسليط قولُه تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ٩١]، مما قد يوهم أن «لسلَّطه عليكم» يقابله «جعلنا لكم عليهم سلطانًا مبينًا»، أي: يوهم أن التسليط وجعل السلطان بمعنى واحد، فإما أن يكون ذلك لهم على المؤمنين، أو للمؤمنين عليهم. والصواب: أن بينهما فرقًا، فإن التسليط هو التمكين من القوة كما سبق، والسلطان هو الحجة البينة بأنهم غَدَرة يستحقُّون القتل(١).

الثاني: أن آربري سبقهم إلى ترجمته على هذا النحو.

٩ـ الإيلاف

قال تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ٢ فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ﴾.

الإيلاف يحتمل وجهين:

الأول: أنه مِن (آلَفَ فلانٌ الشيءَ إيلافًا) إذا أَلِفَه واعتاده وارتاح له، فيكون متعدِّيًا إلى

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٧/٣٠٤) و«معاني القرآن» للزجاج (٢/٩٠) و«معالم التنزيل» (٢/٢٦٢).

واحد. ويكون الإيلاف في الآية مضافًا إلى الفاعل، والمعنى: أَلِفَت قُريشٌ رحلتَي الشتاء والصيف، فلذا عليهم أن يعبدوا ربَّ هذا البيت شكرًا له على هذه النعمة.

الثاني: أنه مِن (آلفتُ فلانًا الشيءَ إيلافًا) إذا جعلتُه يألف ذلك الشيء، فيكون متعدِّيًا إلى اثنين. ويكون الإيلاف حينئذٍ مضافًا إلى المفعول، والمعنى: لأن الله آلَفَ قريشًا رحلتي الشتاء والصيف، فعليهم أن يعبدوه(١). وهو أولى، لأن الأصل في الهمزة الزائدة أنها للتعدية، فلا يكون وجودها وعدمها سواء. وأيضًا: فإن مقصود السورة بيان فضل الله عليهم وأنهم هو الذي آلَفَهم تينك الرحلتين.

وعليه، ففي الآيتين بيان أن الله جعلهم يألفون تينك الرحلتين لما يجدون فيهما بغيتهم من الميرة، ولأنها لا تشقُّ عليهم، ولأنهم يسيرون فيهما آمنين لا يتعرَّض لهم أحد لكونهم أهل الحرم.

قال مجاهد: كانوا أَلِفُوا ذلك فلا تَشقُّ عليهم رحلة شتاء ولا صيف(٢).

ومع ذلك، فلا نجد في ترجمة «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ما يدل على معنى الإلف والإيلاف، حيث قالوا:

For the secure passage of the Quraysh, their secure passage in the journey of winter and of summer. (3)

أي: لسَير قريش آمنين، سيرهم آمنين في رحلة الشتاء والصيف. انتهى.

وهذه الترجمة تخلو من معنى إلفهم للرحلتين فضلًا عن أن الله آلفهم إياهما. وإنما ذكَرَتْ أحد أسباب هذا الإلف، وهو أنهم يسيرون فيهما آمنين.

---

(١) انظر: «البسيط» (٢٤/ ٣٣٥-٣٣٦) و«التسهيل» لابن جزي (٤/ ٧٦٨).

(٢) أخرجه آدم بن أبي إياس في «تفسير مجاهد وغيره» (٢/ ٧٨٤) – واللفظ له – والطبري (٢٤/ ٦٤٨).

(3) The Study Quran, p.1564

والذي حملهم على هذا الترجمة أمران:

الأول: ما ذكروه في الهامش التفسيري أن «الإيلاف» صار يستعمل بمعنى الجوار الذي كان لقريش من ملوك الروم والفُرس والحبشة. وهذا المعنى وإن كان قد ذكره بعض المفسرين(١)، ولكنه لا يصحُّ أن يفسَّر به «الإيلاف» المذكور في الآية، وذلك أن الإيلاف تعدَّى إلى «رحلةَ» ونصبه مفعولًا به، ومعنى ذلك أن «قريشٍ» مفعول أول لـ«إيلاف» و«رحلةَ» مفعول ثانٍ. وهذا لا يتأتَّى لو كان معنى لإيلاف قريش: لجوارِ قريش، لأنه يخلو «رحلةَ» من ناصب، إلا أن يقال: إنه منصوب بنزع الخافض والتقدير: لإجارة الروم قريشًا في رحلة الشتاء والصيف. وهذا – مع مخالفته لظاهر اللفظ وركاكته – مخالفٌ لمقصود السورة، وهو أن الله امتنَّ عليهم بأنه هو الذي آلفهم تينك الرحلتين وآمنهم من الخوف فيهما، فهو الذي ينبغي أن يعبدوه وحدَه شكرًا له على هذه النعمة.

هذا، ويرى بعض المحققين من المؤرخين أن «الإيلاف» المذكور في التاريخ والشعر لم يكن إيلافًا مع الروم أو الفرس أو الحبشة، وإنما كان إيلافًا مع سادات القبائل، حيث تألَّفَت قريش قلوبَهم ببذل المال أو غيره لتأمن قوافلها إذا مرَّت بأرضهم(٢).

وقد يكون سمِّيت تلك العهود «إيلافًا» لأن سادات القبائل جعلوا قريشًا يألفون المرور بأرضهم آمنين. وعلى هذا، تكون السورة جاءت بنفس اللفظ لبيان أن إيلافَ قريشٍ في الحقيقة من رب هذا البيت، فإنه الذي ألان قلوبَ رؤساء القبائل وأزال الحميَّةَ عنها وتألَّفها ليُخَلُّو قريشًا يمرُّون آمنين في أسفارهم لا يتعرَّض لهم أحد. فكلُّ ذلك بفضل رب هذا البيت الذي جعل له – أي: لبَيته – مهابةً وحرمةً في قلوب عباده حتى صاروا يحترمون أهله وسدنته، فلا يتعرَّضون لهم في أسفارهم. ولعل هذا هو سرُّ الإبهام أولًا حين قيل: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾ فلم

---

(١) انظر: «البسيط» (٢٤/٣٤١-٣٤٢).

(٢) انظر: «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» لجوّاد علي (١٣/ ٣٠١-٣٠٥).

يُذكر من الذي آلَفَ قريشًا، حتى قد يظن الظان أن قبائل العرب آلفَتْ قريشًا أسفارَها، ثم جاء البيان لرفع التوهُّم فقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ أي: إنه رب هذا البيت الذي آلفهم تينك الرحلتين وآمنهم من الخوف فيهما، فليعبدوه وليشكروه على هذه النعمة.

والأمر الثاني الذي قد يكون حملهم على هذه الترجمة: متابعة من سبقهم إلى نحوه، كعبد الله يوسف علي حيث قال:

For the covenants (of security and safeguard enjoyed) by the Quraish.

أي: لمواثيق (الأمن والأمان التي كانت لـ) قريشٍ.

وقال محمد أسد:

So that the Quraysh might remain secure,

أي: لِجَعْلِ قريشٍ آمنين. انتهى.

وقال عبد الحليم:

[He did this] to make the Quraysh feel secure,

أي: [إنه فعل ذلك] لجعل قريشٍ آمنين. انتهى.

والمؤسف حقًّا أني لم أجد لأحدٍ من المترجمين ترجمةً سليمة لهاتين الآتين، إلا أن محمد تقي عثماني قارب جدًّا حيث قال:

Because of the familiarity of the Quraish ,that is, their familiarity with the trips of winter and summer.

أي: بسبب ألفة قريش، أي: ألفتهم لرحلتي الشتاء والصيف. انتهى.

وهي ترجمة تنبئ عن فهمه الصحيح للآية، ولكنه لم يوفَّق في اختيار اللفظ وتركيبه، حيث إن (familiarity) وإن كان بمعنى الألفة والإلف، إلا أنه يأتي في وصف المألوفِ لا الآلِف، أي: إنه يأتي بمعنى المألوفيَّة، فكأنه قال: لكون قريش مألوفين، فإضافته إلى قريش موهمة غيرُ مبيِّنة للمراد. كما أنه بناه على أن «آلَف» بمعنى «أَلِفَ» المتعدِّي إلى واحد، وقد سبق أن الراجح أنه متعدٍّ إلى اثنين، ليكون فيه الإشارة إلى أن الله هو الذي آلفهم ذلك. فلو قال:

For having made Quraish familiar to – for having made familiar to them the journeys of winter and summer.

أي: لجعل قريشٍ مألوفًا لديهم – مألوفًا لديهم رحلتا الشتاء والصيف. انتهى.

لكان أولى وأوضح. والأحسن من ذلك أن يقال:

For having made Quraysh comfortably accustomed – comfortably accustomed with the journeys of winter and summer.

أي: لجعل قريشٍ قد اعتادوا بارتياح – قد اعتادوا بارتياح رحلتَي الشتاء والصيف. انتهى.

١٠ ـ الجوس

قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾ [الإسراء: ٥].

الجوس يدل على تخلل الشيء وطلبه بالاستقصاء، فمعنى «جاسوا» أي: تخلَّلوا خلال الديار، فطافوا خلال الدور والبيوت والطرقات لينظروا هل بقي أحد لم يقتلوه؟[١]

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٣/٢٢٧)، و«مقاييس اللغة» (١/٤٩٥)، و«البسيط» للواحدي (١٣/٢٥٧)، و«تاج العروس» (١٥/٥١٨).

قال ابن عباس في معنى ﴿فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ قال: مشَوا[١]. أي: مشوا في طرقاته وخلال بيوته استقصاءً في قتل أهلها.

ومع ذلك فقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

They ravaged your dwellings.[2]

أي: دمَّروا دُورَكم. انتهى.

وهذا – كما هو ظاهر – مخالف لمعنى الجوس، والذي أدَّاهم إليه متابعة من سبقهم إلى هذه الترجمة كبكثال وعبد الحليم.

والصواب أن يؤتى بفعل (rampage) ترجمةً للجوس، لأنه يدل على الإقبال والإدبار بغضب وعنف، لا سيما في الغارة[٣]. وعليه، فتكون ترجمة ﴿فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ :

They rampaged through the dwellings.

ولم أجد من ترجمه به مع شيوع استعماله، لا سيما في نشرات الأخبار وغيرها. وقد قارب محمد تقي عثماني حيث قال: (combed through the houses) أي: مشَّطوا خلال الديار.

١١. الوكيل

الوكيل هو الذي تُوكل إليه الأمور، فهو «فعيل» بمعنى المفعول، فيتوكَّل عليه العباد

---

(١) أخرجه الطبري (١٤/ ٤٧٠) من رواية علي بن أبي طلحة عنه.

(2) The Study Quran, p.696

(٣) انظر:
"rampage, v." *OED Online*, Oxford University Press, December 2018, www.oed.com/view/Entry/157868.

ويكلون أمورهم إليه، فيكفلها ويكفيهم إياها. ولذا فُسِّر بالكافي والكفيل(١).

ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» يترجمون الوكيل حيثما ورد بقولهم: (guardian)(٢)، وهو بمعنى الحارس والقيِّم والحافظ، ومنه (guard) للحارس، كما في (national guard)، أي: الحرس الوطني.

ومعنى الحافظ والقيِّم وإن كانت داخلة في معنى الوكيل، ولكن الوكيل أعمُّ من ذلك، فالوكيل يتضمَّن أيضًا معنى أنه الكفيل بأرزاق العباد وجميع مصالحهم(٣).

وأيضًا: فإن «الوكيل» فيه معنى أن العباد يتوكَّلون عليه ويفوِّضون أمورهم إليه، ولذا قُرن بالتوكل في قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١]، وهذا المعنى لا يدل عليه قولهم (guardian).

ويظهر أنهم ترجموه بذلك لأمرين:

الأول: أن «الوكيل» قد يتقيَّد مدلوله ويتعمَّم بحسب المقامات والسياق(٤)، فقد يكون في بعض الآيات دلالته على الحفظ والكِلاءة أظهر من غيرها، كما في قوله تعالى مثلًا: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فالمؤمنون قد توكَّلوا على الله في أن يحفظهم من عدوِّهم الذي خوَّفهم منه بعض الناس، فـ«الوكيل» هٰهنا فيه معنى الكفيل بحفظهم وكلاءتهم ومناصرتهم.

---

(١) انظر: «البسيط» (٦/١٨٢-١٨٤)، و«الكشاف» (٤/٣٥٠ – فتوح الغيب)، و«التسهيل» لابن جزي (١/٥٩٩).

(٢) The Study Quran, p. 179, 228, 243, 251, 268, etc.

(٣) انظر: «زاد المسير» (١/٥٠٥)، و«فتوح الغيب» (٥/١٨٥)، و«تاج العروس» (٣١/٩٩).

(٤) انظر: «التحرير والتنوير» (٤/١٧١).

ولذا فسَّر بعض المفسرين «الوكيل» هنا بالحافظ والناصر[١].

الثاني: متابعة من سبقهم إليه كآربري ومحمد أسد.

والصواب في ترجمة «الوكيل» أحد التعبرين:

– (Disposer of affairs) أي: المتولي المدبر لجميع الشؤون والأمور. وهذه ترجمة عبد الله يوسف علي، وتبعه عليه محمد محسن خان وأم محمد.

– (Trustee) أي: الموكول أو الموكَّل. وهذه ترجمة الدريابادي والقرايبي.

١٢. ثَمَّ

«ثَمَّ»بفتح الثاء اسمُ إشارةٍ للمكان البعيد بمنزلة «هناك»[٢]، وقد ورد في عدد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ٦٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

وقد ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على الصواب في هذه الآيات، ففي آية البقرة والإنسان ترجموه بـ(there)، وفي آية الشعراء بـ(thither)[٣]، وهما بمعنى «هناك»، إلا أن الثاني مفردة من الإنجليزية القديمة (archaic)[٤].

ولكنهم التبس عليهم «ثَمَّ» بـ«ثُمَّ» في ترجمة قوله تعالى: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢١]،

---

(١) انظر: «الهداية إلى بلوغ النهاية» لمكي (١١٧٩/٢)

(٢) انظر: «البسيط» (٣/ ٢٥٦) و«الدر المصون» (٢/ ٨٢) و«تاج العروس» (٣١/ ٣٦١).

(٣) The Study Quran, p. 54, 913, 1455

(٤) انظر: https://en.oxforddictionaries.com/definition/thither

وهذا أيضًا يصلح مثالًا لما سبق في المبحث الأول من الباب الأول (ص٥٦-٧١).

حيث ترجموا الآية بقولهم:

Obeyed, trustworthy withal.[1]

أي: مطاعٍ، بالإضافة إلى أنه أمين. انتهى.

كأنهم توهَّموا أن لفظ الآية: «مطاع، ثُمَّ أمين»، أي: ثُم إنَّه أمين أيضًا. مع أنهم لو رجعوا إلى التفاسير الواحد والأربعين التي اعتمدوها لعرفوا أن معنى الآية: أن جبريل مُطاع هناك، أي: في السماوات عند ذي العرش، حيث تطيعه الملائكة[٢].

والذي أوقعهم في هذا الوهم أمران:

الأول: خلوُّ الآية من حرف العطف، فلو كانت الآية: «مطاع ثم، وأمين» لما وقعوا في هذا الوهم. ولكن لما خلت من حرف العطف توهَّموا أن «ثَمَّ حرف عطف».

الثاني: أنهم تابعوا في ذلك بكثال، وآربري، ومحمد أسد، والقرايي الذين سبقوهم إلى هذا الوهم.

---

(١) The Study Quran, p. 1482

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٦٤) و«الكشاف» (١٦/ ٣١٦ – فتوح الغيب) و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٢٢/ ١١٤)

المطلب الثالث: الأخطاء في ترجمة المعاني التركيبية

مما لا شكَّ فيه أن فهم مفردات الكلام لا يكفي في فهم معناه على وجهه، بل لا بد من العلم بسَنَن العرب في تركيب الكلمات وترتيبها في الجمل، بما يكشف عنه علم النحو. فمن لم يعتَدْ على سنن كلام العرب ولم يتبحَّر في قواعد النحو= وقع في الخلل والخطل في إدراك مقصود المتكلم، كالخطإ في تعيين مرجع الضمير أو صاحب الحال أو الفاعل أو المستثنى منه، وغير ذلك من خصائص التركيب النحوي.

وفيما يلي بعض الأخطاء الجليَّة التي وقع فيها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في فهمهم وترجمتهم لمعاني التركيبية للآيات:

١ - ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥]

هذا خطاب من الله للأولياء أن لا يؤتوا أموالهم للسفهاء غير الراشدين من اليتامى والمبذِّرين، لأن **الأموال هي التي عليها قوام حياة الناس ومعايشهم**، فإعطاؤها لغير الراشدين إفساد للمعيشة.

فقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ وصف للأموال، أي: الأموال التي جعلها اللهُ لكم قيامًا. وهكذا فهمه المفسِّرون من السلف قاطبةً.

قال ابن عبَّاس: «لا تعمد إلى مالك وما خوَّلك الله وجعله لك معيشة، فتعطيه امرأتك أو بنيك...»[(١)].

(١) أخرجه الطبري (٦/٣٩٨) وابن أبي حاتم (٣/٨٦٤) من رواية علي بن أبي طلحة عنه.

قال السُّدِّي: «﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ فإن المال هو قِيام الناس: قِوام معايشهم»(١).

قال الحسن البصري: «﴿قِيَٰمًا﴾ قيام عيشك»(٢).

قال أبو مالك الكوفي: «﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ التي هي قِوامك بعد الله»(٣).

وعلى هذا تتابع المفسرون، ففهموا - كما هو ظاهر النظم - أن المال هو الذي جُعِل قيامًا للناس. ونقلُ أقوالهم يطول، ولكن أكتفي هنا بنقل كلام الفخر الرازي لما فيه زيادة إيضاح وبيان، ولأنه من التفاسير التي أكثر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» من النقل منه في تفسيرهم؛ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «معناه: أنه لا يحصل قيامُكم ولا معاشُكم إلا بهذا المال، فلما كان المال سببًا للقيام والاستقلال سمّاه بـ(القيام) إطلاقًا لاسم المسبَّب على السبب على سبيل المبالغة، يعني: كأن هذا المالَ نفسُ قيامِكم وابتغاءِ معاشكم»(٤).

ومع وضوح هذا المعنى في نفسه، وإيضاح المفسرين له، فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فهموا من نظم الآية أنها تعني: أموالكم التي جعلكم الله عليها قيامًا! أي: جعلكم قائمين عليها. وذلك أنهم ترجموا الآية بقولهم:

And give not the feeble-minded your property, which God has placed in your hands to manage.(5)

---

(١) أخرجه الطبري (٦/٣٩٨).

(٢) أخرجه الطبري (٦/٣٩٩).

(٣) أخرجه الطبري (٦/٣٩٨).

(٤) «تفسير الرازي» (٩/١٩٢).

(5) The Study Quran, p.191

أي: لا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعلها الله في أيديكم لتدبيرها. انتهى.

والذي أوقعهم في هذا الخطأ – علاوةً على عدم فهمهم لنظم الآية – أن عددًا من المترجمين السابقين وقعوا في نفس الخطأ، من أبرزهم: جورج سيل، وبكثال، وآربري، والقرايي.

ثم وجدت أن أبا بكر الجصَّاص أشار إلى هذا القول فقال: «وقد قيل في قوله تعالى ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ يعنى: أنه جعلكم قُوَّامًا عليها»[1]. ولكن ليس في ذلك حجة، ولا هو سبب خطأ «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، وذلك لأمور:

أولًا: لم يقرِّر الجصاص هذا المعنى، بل قرَّر المعنى المشهور فقال: «وفيه الدلالة على النهي عن تضييع المال ووجوب حفظه وتدبيره والقيام به لقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾، فأخبر أنه جَعَل قِوامَ أجسادنا بالمال، فمن رزقه الله منه شيئًا فعليه إخراجُ حق الله تعالى منه ثم حفظ ما بقي وتجنُّب تضييعه، وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش وحسن التدبير...»[2]. ثم ذكر القول المذكور مصدِّرًا إياه بصيغة التمريض.

ثانيًا: أنه لم ينسبه إلى قائل معيَّنٍ، ولعله كان لبعض الأعاجم ممن لا يفهم تركيب الكلام وعود الضمائر ودلالات الحروف (كاللام هنا) على وجهها، وإنما يولَعُ بإبداء الاحتمالات المجرَّدة ولو كانت بعيدَة كلَّ البُعد عن سياق الكلام وظاهر معناه.

ثالثًا: أن هذا القول لم يذكره من عُني بذكر اختلاف العلماء وأقاويلهم في تفسير الآيات، فلم يذكره الماوردي في «النكت» ولا ابن الجوزي في «الزاد». هذا يدلُّ على عدم علمهم به لكون قائله مغمورًا، أو لعدم اعتباره لوضوح خطئه.

رابعًا: يحتمل أن يكون ثَمَّ اختصارٌ وتصرُّف في نقل قول هذا القائل مما أدَّى إلى الظن أنه

---

(١) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/٨٩).

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/٨٩).

فسَّر هذا التفسير المخالف لنظم الآية، كأن يكون قال في تفسير ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾: إن الله جعلكم قُوَّامًا على السفهاء وعلى أموالهم، أو نحوه، فاختصره الناقل إلى ما حكاه الجصاص مما يوهم أنه يقصد بذلك التفسير المطابقي لـ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمًا﴾.

خامسًا: إن «أحكام القرآن» للجصاص ليس من مصادر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الواحد والأربعين التي اعتمدوها في كتابة الترجمة والتفسير. فمن المستبعَد أن يكونوا قد وقفوا على قول الجصَّاص، والظاهر أنهم إنما تابعوا الترجمات السابقة التي وقعت في نفس الخطأ، والله أعلم.

وقد أصاب في فهم الآية عبد الله يوسف علي، ومحمد محسن خان، وعبد الحليم، محمد تقي عثماني، ومصطفى خطَّاب حيث قالوا في ترجمة ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمًا﴾، واللفظ لمحمد محسن خان ومصطفى خطَّاب:

which Allah has made a means of support for you،

أي: الذي جعله الله سببًا لدَعْمكم. انتهى.

وكذا أم محمد حيث قالت:

which Allah has made a means of sustenance for you

أي: الذي جعله الله سببًا لمعيشتكم. انتهى.

٢ ـ ﴿ وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٠]

دلَّت الآية على أن خصوم النبي ﷺ والمسلمين كانوا على وجهين عند تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة:

الأول: من انقطعت حجَّته بذلك التحويل. قال أكثر المفسرين: هم اليهود، كانوا يقولون: يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا، فلما صرفت القبلة إلى الكعبة بطلت هذه الحجة.

الثاني: من بقيت له حجَّة – أي: خصومة ومحاجَّة بالباطل – بعد تحويل القبلة. قال المفسرون: هم المشركون الذين قالوا: رجع محمد إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا. فهؤلاء الذين عنى الله بقولهم: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾، أي: الظالمون لن تنقطع محاجَّتهم لكم بعد تحويل القبلة، بل لن يفتأوا من محاجَّتهم لكم، فلا تخشوهم بسبب محاجَّتهم لكم واخشوني(١).

وقد اختُلف في الاستثناء في الآية، هل هو على بابه، أو أنه استثناء منقطع؟ والخطب يسير، فإن مبناه على الخلاف في «الحجة» هل يصح إطلاقه على الخصومة بالباطل أو لا؟ من قال: إنه يصحُّ، جَعَل الاستثناء متصلًا، أي تنقطع حجة الناس إلا الظالمين فإنهم تبقى لهم حجة، أي تبقى محاجَّتهم لكم بالباطل. ومن قال: لا يصحُّ إطلاق «الحجة» على الخصومة بالباطل، جَعَل الاستثناء منقطعًا بمعنى «لكن»، أي: تنقطع الحجة عن جميع الناس، لكن الظالمين سيخاصمونكم بالباطل مع أنه لا حجَّة لهم(٢).

وعلى كلا القولين، فالظالمون ستبقى مجادلتهم ومخاصمتهم للمؤمنين في شأن هذا التحويل.

ومع ذلك فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أبطلوا الاستثناء نهائيًّا، فلا جعلوه متصلًا ولا منقطعًا، بل قلبوا معناه إلى تأكيدِ ما قبلَ «إلا» حيث قالوا:

so that the people may have no argument against you—not even those

---

(١) انظر: «البسيط» (٣/٤٠٦-٤١١).

(٢) انظر: المصدر المذكور، و«معاني القرآن» للزجاج (١/٢٢٦-٢٢٧)، و«تفسير الرازي» (٤/١٥٢-١٥٥)، و«تفسير القرطبي» (٢/٤٥٦-٤٥٧).

among them who do wrong.[1]

أي: لئلا يكون للناس حجة عليكم – ولا حتى الذين ظلموا منهم. انتهى.

وقريب من هذا المعنى ما ذكره أبو عبيدة حيث قال: «موضع «إلَّا» هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع واو الموالاة، ومجازها: لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا»(٢)، فجعل «الذين» معطوفًا على «للناس»، أي: لئلا يكون للناس وللذين ظلموا حجَّةٌ عليكم.

وهذا القول نقله الطبري وأبطله لكونه مخالفًا لإجماع أهل التاويل، وخروجه عن سنن كلام العرب، وكونه يقتضي تلبيسًا على السامع(٣).

والغريب في ترجمة «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على هذا المعنى أن «مجاز القرآن» لأبي عبيدة ليس من مصادرهم الواحد والأربعين التي اعتمدوها، ولعلهم إنما تابعوا ترجمة القرايي الذي سبقهم إلى الترجمة بهذا المعنى.

وأعجب منه أن تفسير الطبري من مصادرهم التي يُكثرون النقل منها، وهو قد أبطل هذا القول ووصفه بالخطأ البيِّن.

وأعجب منه أنهم قالوا في هامشهم التفسيري ما يناقض ترجمتهم حيث قالوا:

So that the people may have no argument against you is thought by most to refer to the People of the Book (Ṭ). The argument in question is thought to be based on the conceit on the part of the Jewish community that the Prophet was

---

(1) The Study Quran, p.66

(٢) «مجاز القرآن» (١/ ٦٠).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢/ ٦٨٨).

merely following their religion and their qiblah. The change in the qiblah would thus nullify that claim. But this would not apply to *those among them who do wrong*, referring to the idolatrous Makkans (Ṭ), who would not be silenced by the change in qiblah… and grew more hopeful that Muhammad would drift back to their religion (Q, R, Ṭ).

أي: يرى أكثر المفسرين أن المراد بـ ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ هم أهل الكتاب. والحجة المذكورة هي أن اليهود كانوا يدَّعون أن الرسول إنما يتبع دينهم وقبلتهم. وتحويل القبلة أبطل حجتهم تلك، ولكن لا ينبطق ذلك على ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، وهو إشارة إلى مشركي مكة (الطبري)، الذين لم يُسكِتْهم هذا التحويل... وطمعوا أن يرجع محمد إلى دينهم (الطبري، الرازي، القرطبي). انتهى.

وكأن الذي قام بترجمة هذه الآية غير الذي قام برَقْم التفسير عليه! والواقع أنه نفسه، وهو «**جانر دغلي**» على ما سبق في التمهيد(١).

٣ - ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦ – ٥٧].

في هذه الآية إبطال لشرك المشركين، بأن الذين يدعونهم من دون الله من الملائكة أو الجن أو الصالحين لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويل حالهم، بل إن هؤلاء المدعوِّين أنفسهم يعبدون الله ويتسابقون في التقرُّب إليه ويرجون رحمته ويخافون عذابه، فكيف يعبد المشركون مَن هذه حاله؟!

---

(١) (ص٣٤).

اختلف المفسرون والمُعربون في أعراب ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ على أنحاء(١)، وأكثرها لا تخلو من تعسُّف مع مخالفتها لظاهر نظم الآية ومقصودها، لكنهم اتفقوا أنه متصل بوجهٍ أو آخرَ بقوله تعالى قبله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾.

وأولى الأقوال التي ذكرها المفسرون في إعرابه أحدُ الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري، وهو: أن ﴿يَبۡتَغُونَ﴾ ضمِّن معنى يحرصون، فكأنه قيل: يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله، وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح(٢). قلتُ: ولو جُعلت جملة ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ بدلًا من ﴿ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ لكان له وجه، أي: يبتغي كل واحد منهم أن يكون هو أقربَ إلى الله، والله أعلم.

وعلى كلٍّ، فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فهموا من ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ أنه استفهام توبيخٍ من الله للمشركين: أهؤلاء الأصنام أقرب أم الله؟! وذلك أنهم قالوا في ترجمة الآية:

It is they who make supplication, seeking a means of approach to their Lord. Which of them is nearer? (3)

أي: أولئك الذين يبتغون الوسيلة إلى ربِّهم. أيهم أقرب؟ انتهى.

هذه الترجمة ليست صريحةً في معنى الاستفهام التوبيخي الذي سبقت نسبتُه إليهم آنفًا، ولكن قد صرَّحوا بذلك في موضع آخر من تفسيرهم كما سيأتي، على أن في ذات الترجمة إشارةً إليه من وجهين:

الأول: أنهم فصلوا (Which of them is nearer) عمَّا قبله بنقطة، مما يدل على أنه عندهم كلام منفصل، غير متصل بما قبله.

---

(١) انظر: «الدر المصون» (٧/٣٧٢-٣٧٥).

(٢) انظر: «الكشاف» (٩/٣١٨ – فتوح الغيب).

(3) The Study Quran, p. 710

الثاني: أنهم وضعوا في آخره علامة استفهام، مما يدل على أنه - عندهم - ليس متعلِّقًا بما قبله أو مفعولًا له. وذلك أن القاعدة في علامة الاستفهام في الإنجليزية أنها لا توضع في آخر جملةٍ استفهامية وقعت مفعولًا لفعلٍ قبلها، نحو: «لا أدري أيهم مات» أو «انظر أيهم أثمن فاشتره» ونحو ذلك. ولذلك لمَّا ترجموا قوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١] لم يضعوا في آخره علامة استفهام(١)، وكذلك لم يضعوها في ترجمة قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤](٢).

وأما التصريح بأنهم فهموا منه استفهام توبيخ، فذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] حيث قالوا:

Several other verses mention God’s nearness, such as 50:16: We are nearer to him than his jugular vein; and 17:57, which asks concerning God and other idols, Which of them is nearer? (3)

أي: هناك آيات أُخَر ذكرَتْ قرب الله تعالى، كقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله تعالى مستفهمًا عن الله والأصنام: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾؟ انتهى.

ولم اجد أحدٌ من المفسرين أو المترجمين سبقهم إلى هذا الفهم، بل هو خطأ بلا شك، لمخالفته لنظم الآية، لأنه على قولهم يكون ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ جملة استفهامية معترضة بين جملتين خبريَّتين معطوفتين: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾. وهذه ركاكة في النظم، ولا يوجد دليل عليه.

---

(١) The Study Quran, p. 193

(٢) The Study Quran, p.144

(٣) The Study Quran, p. 81

٤ . ﴿تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ وَمَنِ ٱبۡتَغَيۡتَ مِمَّنۡ عَزَلۡتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكَۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعۡيُنُهُنَّ وَلَا يَحۡزَنَّ وَيَرۡضَيۡنَ بِمَآ ءَاتَيۡتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١].

في هذه الآية خيَّر الله نبيَّه في القَسْم بين النساء في المبيت، فله أن يَقْسِم لمن شاء، وأن لا يقسم لمن شاء، وبيَّن تعالى أن العزل ليس لازمَ الدوام، بل له أن يرجع فيقسم لمن كان قد عَزَلها، ومراجعتُه إياها أقرب إلى أن تقرَّ أعينُ جميعهن به، ولا يحزنَّ، ويرضَين كلُّهن بما آتاهن.

قوله تعالى: ﴿كُلُّهُنَّ﴾ مرفوع على أنه تأكيد لفاعل ﴿وَيَرۡضَيۡنَ﴾(١)، أي ترضى كلُّهن بما آتيتهن.

ومع وضوح هذا الأمر ظنَّ «**سيد حسين نصر** وأصحابه» أن ﴿كُلُّهُنَّ﴾ تأكيد لمفعول ﴿ءَاتَيۡتَهُنَّ﴾ على معنى: وأن يرضين بما أعطيتَ كل واحدةٍ منهن، فقالوا في الترجمة:

and that they will be content with that which thou hast given all of them.(2)

وقد سبقهم إلى هذا الوهم جورج سيل، والدريابادي، وأم محمد.

وهذه الترجمة إنما تصحُّ على ما يُنسب إلى أبي إياس – وهو ابن الإمام الكسائي – أنه قرأ «كلهن» بالنصب(٣)، وهذه إن صحَّت نسبتها إليه فهي قراءة شاذَّة مخالفةً لما تواتر عن جميع قَرَأَة الأمصار، ومنهم أبوه الذي أخذ عنه القراءة! ولعل أبا إياس وقع في نفس الوهم الذي وقع فيه هؤلاء المترجمون!

---

(١) انظر: «الدر المصون» (٩/١٣٧).

(2) The Study Quran, p. 1035.

(٣) انظر: «شواذ القرآن» لابن خالويه (ص١٢٠).

٥ - ﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ﴾ [البروج: ٤]

اختلف المفسرون في هذه الآية على قولين:

الأول: أن المراد بـ«أصحاب الأخدود» المؤمنون الذين أُحرقوا وأُهلكوا في ذلك الأخدود، وعليه فـ﴿قُتِلَ﴾ إخبار عنهم بأنهم أُهلكوا.

الثاني: أن «أصحاب الأخدود» هم الكفَّار الذين ألقَوا المؤمنين في الأخدود، وعليه فـ﴿قُتِلَ﴾ دعاءٌ عليهم بمعنى: لُعِن، كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧](١).

والقول الثاني أولى وأقرب إلى سياق الكلام، وذلك حتى يصحَّ مرجع الضمائر الآتية في قوله تعالى: ﴿إِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُودٞ ۝٦ وَهُمۡ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ شُهُودٞ﴾ [البروج: ٦ – ٧]، فإنها إنما يصحُّ عَودها إلى «أصحاب الأخدود» إذا كانوا هم الكفَّار. وهذا القول هو المختار عند جماهير المفسرين(٢).

وعلى كلٍّ، فلا تثريب على مترجمٍ ترجم الآية على أحد الوجهين، ولكن التثريب كل التثريب على من يخلط بينهما فيجعل ﴿قُتِلَ﴾ دعاءً مع جعلِ «أصحاب الأخدود» هم المؤمنين! وهذا ما فعله «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ترجمتهم حيث قالوا:

May they perish, the inhabitants of the pit.(3)

أي: ألا ليَهلِكَ الذين كانوا في الأخدود. انتهى.

وذكروا في الهامش أنه يمكن ترجمة الآية هكذا:

---

(١) انظر: «النكت» للماوردي (٦/٢٤٢)

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/٢٧٧)، و«البسيط» (٢٣/٣٨٤)، و«تفسير القرطبي» (٢٢/١٩٣)، و«التسهيل» لابن جزي (٤/٦٥٢، ٦٥٣)، و«تفسير ابن كثير» (١٤/٣٠٥).

(3) The Study Quran, p. 1497

Slain were the inhabitants of the pit.

أي: قُتل الذين كانوا في الأخدود. انتهى

هذا يدل على أنهم اطَّلعوا على كلام المفسرين واختلافهم في «قتل»، ولكنهم عَمُوا أو تعامَوا عن كلامهم في المراد بـ«أصحاب الأخدود» واختلافهم فيه!

٦ ـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]

قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ تعجُّب وتعجيب من حال هؤلاء الكفَّار الذين تجرَّأُوا على أعمالٍ تؤدي بهم إلى النار، وكأنهم لا يبالون بدخول النار لشدَّة صبرهم عليها، وهو متضمِّن للتهكُّم بهم أيضًا، أي: ما أشدَّ صبرَهم على النار إذ يُصرُّون على أعمالٍ تؤدِّي بهم إليها! أو بلفظ آخر: ما أجرَأَهم وأصبَرَهم على الأعمال التي تقربهم إلى النار! وهذا معنى قول قتادة وغيره: ما أجرَأَهم على النار! وقول مجاهد وغيره: ما أعمَلَهم بأعمال أهل النار(١).

وقيل: إنه استفهام متضمِّن معنى التوبيخ والتهكُّم، أي: ما الذي أصبَرَهم – يعني: صبَّرهم – على النار حتى عملوا هذه الأعمال التي تقرِّبهم إليها؟! وهو قول عطاء وابن زيد(٢).

والأول هو المرجَّح عند كثير المفسرين(٣). وعند التحقيق فالقول الثاني راجع إلى الأول، إذ الاستفهام فيه معنى التعجُّب أيضًا، بل عند بعض النحاة إنه أصل صيغة التعجُّب، حيث تأولوا «ما» التعجبية في «ما أحسن زيدًا» على معنى «أي شيءٍ جعله حسنًا؟»(٤).

---

(١) أسند القولين الطبري في «تفسيره» (٣/٦٨-٧٠).

(٢) المصدر السابق. وانظر: «تفسير القرطبي» (٣/٥١).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٣/٧١) و«التسهيل» لابن جُزي (١/٣٩٦-٣٩٧).

(٤) انظر: «الكشاف» (٣/٢٠٢ – فتوح الغيب)، و«ارتشاف الضَّرَب» لأبي حيان (٤/٢٠٦٥).

ولكن السيد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» جعلوه استفهام إنكارٍ وإحالةٍ حيث قالوا:

How will they endure the Fire!(1)

أي: كيف سيصبرون على النار! انتهى. أي: لن يستطيعوا الصبر عليها.

ولم يسبقهم إلى هذا الفهم أحدٌ المفسرين، فإنه مخالف لنظم الآية ومقصودها. بل ولم يسبقهم أحد من المترجمين إليه، فإن عامَّتهم أصابوا المعنى المراد على اختلافٍ في ألفاظهم. قال عبد الله يوسف علي:

Ah! what boldness (They show) for the Fire!

أي: ما أجرأهم على النار!

وقال القرايي:

How patient of them to face the Fire!

أي: ما أصبرهم في مواجهة النار!

وقالت أم محمد:

How patient they are in pursuit of the Fire!

أي: ما أصبرهم على طلب النار!

وقريب منها عبارات بقية المترجمين.

٧ - ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]

هذه الآية تبيِّن حكم من طلَّق امرأته قبل الدخول، وقد فرض لها صداقًا مقدَّرًا، أن لها

(1) The Study Quran, p.75

نصفَ المفروض.

ومع وضوح نظم هذه الآية ترجمها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقولهم:

And if you divorce them before touching them or designating a bridewealth, then [it shall be] half of what you designated.(1)

أي: وإن طلَّقتموهن من قبل أن تمسُّوهن أو تفرضوا لهنَّ فريضة فـ[يكون] نصف ما فرضتم. انتهى.

وهكذا انقلب معنى الآية، بل صار معناها متناقضًا في نفسه، كيف يكون الصداق نصف المفروض وهو لم يفرض لها شيئًا؟! والظاهر أن المترجم التبست وتداخلت عليه هذه الآية بما قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦].

٨ - ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [العاديات: ٥]

الآية إخبار عن العاديات، فإن قيل إنها خيل المجاهدين في سبيل الله فالمراد أنهن توسَّطن جمعَ العدوِّ، وإن قيل إنها ركائب الحاج فالمراد أنهن توسَّطن جمعًا الذي هو مزدلفة(٢).

ولكن ظنَّ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن «جمعًا» حال من «وسطن»، أي وسطن العادياتُ حال كونها مجتمعةً! وذلك حيث قالوا في ترجمتهم:

Penetrating to the center altogether.(3)

---

(1) The Study Quran, p. 104

(٢) انظر: «النكت والعيون» (٦/٣٢٥) و«زاد المسير» (٩/٢٠٦-٢٠٩).

(٣) The Study Quran, p. 1549

أي: تخترق إلى الوسط مجتمعةً. انتهى.

والظاهر أن من أسباب هذا الوهم أن عددًا من المترجمين السابقين وقعوا فيه، أولهم بكثال حيث قال:

Cleaving, as one, the centre (of the foe).

أي: تشقُّ مجتمعاتٍ إلى الوسط (من العدو). انتهى.

وَلِيه عبدُ الله يوسف علي قائلًا:

And penetrate forthwith into the midst (of the foe) en masse.

أي: وتخترق مسرعاتٍ إلى الوسط (من العدوِّ) على هيئة جماعية. انتهى.

ثم أتى محمد محسن خان فلفَّق بين عبارتَي بكثال وعبد الله يوسف علي وقال:

Penetrating forthwith, as one, into the midst (of the foe).

أي: تخترق مسرعاتٍ مجتمعاتٍ إلى الوسط (من العدوِّ). انتهى.

واضح من هذه الترجمات أنهم حين جعلوا «جمعًا» حال من فاعل «وسطن»، ظنُّوا أن الآية خلت من الفعول به، «وَسَطَن» ماذا؟ عَدَونَ إلى وسطِ ماذا؟ ولـمَّا رأوا أن المفسرين ذكروا أنهن عاديات «في القتال»، ومغيرات «على العدو»، ووسطن «العدوَّ»= جعلوا كلمة (of the foe= من العدو) بين القوسين على أنه مقدَّرٌ، مفهوم بالسياق، غير مذكور؛ متغافلين – كما سبق – أن «جمعًا» هو المفعول به.

ثم أتى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فتبعوا هؤلاء في فهم الآية، لكنهم رأوا أنه لا حاجة إلى وضع (of the foe) بين القوسين في متن الترجمة، وذكروه في الهامش بأن المراد بالوسط: وسط جنود العدو.

هذا وقد أصاب غير واحدٍ في ترجمة الآية، من أوائلهم إدورد هنري بالمر حيث قال:

And cleave through a host therein!

أي: تشقُّ في وسط جمعٍ هناك. انتهى.

وقريب منه ترجمة آربري والدريابادي.

٩ - ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠]

في هذه الآية ردٌّ على استعجال المشركين العذاب؛ الاستعجال المُشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨]، فقيل لهم: أخبروني إن فَجَأَكم عذابَ الله ليلًا أو نهارًا، كيف سيكون؟ ألا يكون مهولًا ومؤلمًا؟ و هل ستقدرون على دفعه عن أنفسكم؟ إذًا فماذا تستعجلون منه، وكلُّه مهول ولا تقدرون على دفعه؟!(١)

قد اختلف المفسرون في إعراب الآية وفي جواب «إنْ» على اقوال، ولكن الذي يظهر – والله أعلم – أنه محذوف للتهويل، والمعنى: العذاب كله مكروه مرُّ المذاق مهول، فأي أهواله تستعجلون؟ وليس شيء منه يوجب الاستعجال!(٢)

وأيًّا ماكان، فالذي لا شكَّ فيه أن استعجالهم واقعٌ حالًا عند نزول هذه الآية وقبل نزولها، وليس المراد قطعًا: أي جزء من العذاب سيستعجله المجرمون حين إتيانه؟! ولكن هذا هو الذي فهمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حين ترجموا الآية بقولهم:

Say, “Have you considered: if His Punishment should come upon you by night or by day, what part thereof would the guilty seek to hasten?”(3)

أي: قل: هل فكَّرتم إن أتاكم عذابه ليلًا أو نهارًا فأي جزءٍ منه سيستعجله المجرمون؟

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ١٩٠).

(٢) انظر: «الكشاف» (٧/ ٥٠٠ – فتوح الغيب).

(3) The Study Quran, p. 556

انتهى.

ثم أكَّدوا هذا الفهم في الهامش حيث قالوا:

When the punishment that the Makkan idolaters were inquiring about befalls them, they will certainly not seek to hasten any of it, since all of His Wrath is terrible (N).

أي: إن مشركي مكة حين يأتيهم العذاب الذي كانوا يسألون عنه فلن يستعجلوا شيئًا منه، لأن عذابه كلَّه مكروه (النسفي). انتهى.

وهذا ظاهر أنهم جعلوا الاستفهام للإنكار والنفي، أي: لن يحصل منهم استعجال شيءٍ منه عند وقوع العذاب، وكأنه هذا يقتضي التوبيخ بلازمه، فيكون المعنى: إذا لم يستعجلوا شيئًا منه عند وقوعه، فعليهم أن لا يستعجلوه الآن قبل وقوعه.

والحق أن الاستفهام استفهامُ توبيخٍ لِما هم عليه الآن مِن استعجال العذاب، وليس استفهام نفيٍ لتقرير أن الاستعجال لن يقع منهم عند وقوع العذاب. ويدل عليه أمور:

الأول: أن السياق كله في الاستعجال الواقع منهم حالًا، وقد سبق قبل هذه الآية ذكرُه في قوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، وورد ذكره عقب الآية بقوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥١].

الثاني: ظاهر إتيان العذاب «بياتًا أو نهارًا» أنه سيقع بغتة، فإذا كان كذلك فليس في تيك اللحظة مهل للإنسان أن يفكر في أجزائه فيستعجل شيئًا منها، فالاستعجال عند وقوعه غير متصوَّر حتى يحتاج إلى استفهام إنكاريٍّ لنفي وقوعه.

الثالث: أنه لو كان المراد: ماذا سيستعجل منه المجرمون عند إتيان العذاب، لكان الاستفهام جوابًا لـ«إنْ» الشرطية، ولكان مقرونًا بالفاء كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ

﴿غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ﴾ [الملك: ٣٠]. نعم، ذكر بعض المعربين جواز كون الاستفهام جوابًا للشرط في الآية(١)، ولكن لم يبيِّنوا ما يكون المعنى على ذلك، ولماذا حُذفت الفاء والأصل اقترانها به. ولذا أنكره غيرُهم وقال: إنه «لا يصح ، لأنَّ جواب الشرط إذا كان استفهامًا فلا بد فيه من الفاء»(٢).

واعتذر بعضهم لمن أعربه جوابًا للشرط بأن حذف الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، أو على تقدير: فيُقال: ماذا يستعجل...إلخ، ولكنه أُورد عليه «أن إستعجال العذاب قبل إتيانه، فكيف يكون مرتَّبًا عليه وجزاءً له؟ وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية، أي: ماذا كنتم تستعجلون؟ ويشهد لهذا التصريحُ بـ(كنتم) فيما بعدُ والقرآن يفسِّر بعضه بعضًا»(٣). إذًا رجع المعنى على هذا الإعراب أيضًا إلى أن الاستعجال واقع حالًا، وليس عند وقوع العذاب.

الرابع: أن التفسير الذي عزوه إلى النسفي خطأ منهم في فهم كلامه، فهذا نصُّ كلامه: «المعنى: أن العذاب كلَّه مكروه موجب للنفور، فأي شيء تستعجلون منه وليس شيء منه يوجب الاستعجال؟ والاستفهام في ﴿مَّاذَا﴾ يتعلق بـ﴿أَرَءَيۡتُمۡ﴾، لأن المعنى: أخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون؟ وجواب الشرط محذوف، وهو: تندموا على الاستعجال، أو: تعرفوا الخطأ فيه»(٤). وهذا واضح أن النسفي يرى أن الاستفهام لتوبيخهم على استعجال العذاب قبل وقوعه، وليس استفهامًا بمعنى نفي استعجالهم شيئًا من العذاب إذا وقع. وقد صرَّح أن قوله تعالى: ﴿مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ ليس جوابًا للشرط حتى يكون الاستعجال – أو عدمه– عند وقوع العذاب على ما فهمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، بل جواب الشرط عند النسفي

---

(١) انظر: «الكشاف» (٥٠٢/٧ – فتوح الغيب).

(٢) «البحر المحيط» لأبي حيان (١٦٥/٥).

(٣) «روح المعاني» (١٣٣/١١).

(٤) «تفسير النسفي» (١٦٦/٢).

محذوف: تقديره: إن أتاكم عذابُه تندموا على الاستعجال، أو نحو ذلك.

هذا، والذي أدَّاهم إلى هذه الترجمة أنه سبقهم إلى مثلها جورج سيل، وآربري، وعبد الله يوسف علي، ومحمد محسن خان، وعبد الحليم.

وقد أصاب فهم الآية وترجمتها: بكثال، ومحمد أسد، ومصطفى خطاب.

١٠ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ [القارعة: ٨ – ١١]

الشاهد في هذه الآيات أن الضمير ﴿هِيَهْ﴾ يعود على ﴿هَاوِيَةٌ﴾[١]، أي: ما أدراك ما هاوية؟ ومع وضوح هذا الأمر ظنَّ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن الضمير عائد على «أُمُّه»، وذلك حيث قالوا:

And as for one whose scales are light, an abyss shall be his mother. And what shall apprise thee of her? It is a raging fire.[2]

في هذه الترجمة ترجموا «هاوية» بقولهم (abyss)، و«أمه» بقولهم (his mother)، وهي ترجمة حرفية على أحد وجهي التأويل في الآية[٣]. والشاهد هنا ترجمة الضمير «هي» بقولهم (her)، وهو ضمير للمؤنث العاقلة في الإنجليزية، ومعنى ذلك أنه يعود على (his mother=أمه)، لأنهم لو أرادوا عَوده إلى (abyss= هاوية) لأتوا بـ(it) الذي يكون لغير العاقل، مثلما أتوا به في الآية الأخيرة ترجمةً للمبتدأ المحذوف المقدَّر، أي: هي نار حامية[٤].

---

(١) انظر: «البسيط» (٢٤/٢٦٩-٢٧٠) و«الدر المصون» (١١/٩٦).

(2) The Study Quran, p. 1552

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/٥٩٥-٥٩٦) و«النكت والعيون» (٦/٣٢٩).

(٤) وهذا أيضًا يصلح مثالًا لما تقدم ذكره في المطلب الرابع من المبحث الثاني (ص١١٧) من كونهم أحيانًا
=

والذي أوقعهم في هذا الوهم، أن ضمير «هي» للمؤنث، فظنُّوا أنه راجع إلى «أمُّه» وتغافلوا عن «الهاوية» لكونه مؤنثًا لفظيًّا لا حقيقيًّا. وأيَّد هذا الوهم بكثال حيث سبقهم إلى ترجمة الضمير بـ (she).

١١ - ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨، ٨٣]

معنى قول يعقوب عليه السلام: بل زيَّنت وسهَّلت لكم أنفسكم في شأن يوسف أمرًا عظيمًا صنعتموه به غير ما تصفونه لي(١). وتنكير «أمرًا» لتهويل ما فعلوه، ولإبهامه لأنه لم يكن يعلم تعيين ما آذوه به(٢).

ومع وضوح هذا المعنى، ترجمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بما يخالف سياقه ونظمه فقالوا:

Nay, your souls have seduced you <u>in this matter</u>.(3)

أي: أغرتكم أنفسكم في هذا الأمر. انتهى.

قولهم: (in this matter= في هذا الأمر) أي: في أمر يوسف وشأنه، ولكن هذا المتعلِّق لم يُذكر في الآية استغناءً بدلالة السياق عليه. وإنما ذُكر في الآية مفعول التسويل، وهو أمرٌ مبهم فعلوه بيوسف خلاف ما أظهروه لأبيهم، وقد فات «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ترجمة هذا المفعول.

يضيفون إضافات في الترجمة مما حقُّها أن تكون بين القوسين، ولكنهم لم يجعلوها بينهما. فحقُّ (it is) أن يجعلوه بين القوسين لأنه ترجمة لكلمة مقدَّرة غير منطوق بها في الآية.

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٣/٣٩)، و«البسيط» (١٢/٤٩)، «الكشاف» (٨/٢٧٦ – فتوح الغيب).

(٢) انظر: «التحرير والتنوير» (١٢/٢٣٨-٢٣٩).

(3) The Study Quran, 596, 610

والصواب أن يقال: (seduced you into some matter)، أي أغتركم أنفسكم بارتكاب أمرٍ ما. وقد ترجمه بنحوه آربري، ومحمد محسن خان، وأم محمد، وعبد الحليم، ومصطفى خطَّاب، وغيرهم.

١٢ - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]

يقول تعالى لأصحاب النبي ﷺ: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعامٍ «غير متحيِّنين نضجه»(١)، أي: لا تتحيَّنوا وقت الطعام للمجيء إلى النبي ﷺ رجاءَ أن يأذن لكم بالدخول فتطعموا معه. ولكن إذا دعاكم هو ﷺ من عنده إلى الطعام فادخلوا...إلخ.

والشاهد أن قوله تعالى: ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ حال من الضمير في «لكم»، والمعنى: إلا أن يؤذن لكم حال كونكم غير ناظرين(٢). وقيل: إنه حال من ﴿لَا تَدۡخُلُواْ﴾، كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبي ﷺ إلا وقت الإذن، ولا تدخلوها إلَّا حال كونكم غير ناظرين(٣).

وعلى كلا التقديرين كان الصحابة مأمورين بأن يكونوا ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾، بل اشترط للدخول أن يكونوا ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾، فالانتظار منهيٌّ عنه.

ولكن فهم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن الصحابة نُهُوا أن يكونوا ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾، فيكون الانتظار مأمورًا به! وذلك حيث قالوا:

O you who believe! Enter not the dwellings of the Prophet for a meal without waiting for its time to come, unless leave be granted you.(4)

---

(١) هذا قول مجاهد، ونحوه قول قتادة، أسنده عنهما الطبري (١٩/١٥٨).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٩/١٥٩)، و«معاني القرآن» للزجاج (٤/٢٣٤).

(٣) انظر: «الكشاف» (١٢/٤٦٨ – فتوح الغيب)، و«الدر المصون» (٩/١٣٨).

(4) The Study Quran, p.1035

أي: يأيها الذين آمنوا! لا تدخلوا بيوت النبي للطعام غير ناظرين إناه، إلا أن يؤذن لكم. انتهى.

فجعل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الآية تنهى الصحابة عن الدخول غير ناظرين إناه. ومعنى ذلك أنهم أُمروا أن ينظروا إناه ويتحيَّنوا نضجه عند الدخول، وهو قلب لمقصود الآية ومعناه!

ولعل سبب وقوعهم في هذا الخطأ ما ذكره بعض المفسرين من أن جملة ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ حال مِن «لا تدخلوا»، فظنُّوا أنه داخل في حيِّز «لا» الناهية، فيكون منهيًّا عنه، وغفلوا عن وقوعه بعد الاستثناء لا قبله، ولذا فسَّره نفس هؤلاء المفسرين بأن المعنى: لا تدخلوا بيوت النبي إلَّا غير ناظرين. فلمَّا غفلوا عن هذه الحقيقة، قدَّموا ترجمة ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ قبل الاستثناء وجعلوه داخلًا في حيِّز «لا» الناهية، فانقلب بذلك المعنى.

وممن سبقهم إلى قلب سياق الآية بكثال حيث قال:

O Ye who believe! Enter not the dwellings of the Prophet for a meal without waiting for the proper time.

أي: يأيها الذين آمنوا، لا تدخلوا بيوت النبي للطعام من غير أن تنتظروا وقته المناسب. انتهى.

وعامة المترجمين أصابوا في كون الانتظار منهيًّا عنه، ولكنهم فهموا منه أن المعنى: لا تأتوا مبكِّرين فتنتظروا نضج الطعام، فالمنهي عنه – عندهم – انتظار نضج الطعام بعد دخول بيت النبي ﷺ، فكأنه قيل: بل ائتوا حين نضجه حتى لا تجلسوا تنتظرونه في بيته ﷺ.

من ذلك ترجمة محمد محسن خان حيث قال:

O you who believe! Enter not the Prophets houses, except when leave is given to you for a meal, (and then) not (so early as) to wait for its preparation.

أي: يأيها الذين آمنوا! لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام، (وثُمَّ) غير (مبكِّرين لئلا تكونوا) ناظرين إناه. انتهى.

وبنحوه ترجمة يوسف علي، ومحمد أسد، وتقي عثماني، ومصطفى خطَّاب. وبهذا اتفق هؤلاء والأولون (بكثال و**سيد حسين نصر وأصحابه)** على معنى الآية، حيث ترجمه الأولون على الأمر بانتظار وقت تهيئة الطعام ثم المجيء عنده، وترجمه الآخرون بمعنى النهي عن الانتظار بعد المجيء مبكِّرًا؛ فاتفقوا في أن المعنى: إذا أُذن لكم إلى طعام فحيِّنوا نضجه ثم ادخلوا، ولا تبكِّروا ثم تجلسوا تنتظرون نضجه.

ومصدر هذا الفهم الذي صدرت عنه كلتا الترجمتين ما ذكره بعض المفسرين أن بعض الصحابة كانوا يدخلون بيته ﷺ فيجلسون منتظرين إدراك الطعام، فنُهوا عن الحضور – وقد دُعُوا إلى الطعام – قبل تهيئة الطعام فيقعدون ينتظرون نضجه(١).

والذي يظهر – والله أعلم – أن المعنى الصحيح للآية: لا تتحيَّنوا وقت الطعام للاستئذان على النبي ﷺ في بيوته رجاءَ أن يدعوكم أكرمُ الخلق وأسخاه ﷺ إلى تناول الطعام معه، ولكن إذا صادف استئذانكم عليه وقت الطعام دون تقصُّدٍ منكم، فأذن لكم إلى طعامٍ فادخلوا(٢). فاشتُرِط للدخول على بيوت النبي ﷺ للطعام شرطان، أن يكونوا قد أُذن لهم، وأن لا يكونوا

(١) انظر: «البسيط» (١٨/٢٨٣)، و«التحرير والتنوير» (٢٢/٨٢).

(٢) لم أكد أجد هذا المعنى الذي لاح لي عند المفسرين، ثم وجدته عند الإمام ابن كثير حيث قال في «تفسيره» (١١/٢٠٦): «أي: لا ترقبوا الطعام إذا طُبخ حتى إذا قارب الاستواء تعرَّضتم للدخول، فإن هذا مما يكرهه الله ويذمه. وهذا دليل على تحريم التطفيل». فالحمد الذي بنعمته تتم الصالحات.

قد تحيَّنوا وقت الطعام ليستئذنوا عليه فيه. ويدل على أن هذا هو معنى الآية أمور:

الأول: لم يكن في وقائع السيرة ما يدل على أن الناس كانوا في ذاك الزمن يدعون بعضهم بعضًا إلى الطعام بميعادٍ سابق، مثل ما عليه الأمر الآن، كأن يقال لهم: احضروا غدًا الساعة العاشرة، فيأتي بعضهم مبكِّرًا من الساعة الثامنة فيثقل على أهل البيت والطعامُ لم يتهيَّأ بعد. بل الذي يظهر من وقائع سيرة النبي ﷺ وسير أصحابه أنهم كانوا يدعون الناس بعد تهيئة الطعام(١).

الثاني: إذا عُرف الوجه الأول تبيَّن أنه يكون كلامًا متناقضًا أن يقال: أذنت لك أن تدخل إلى بيتي لتناول الطعام، ولكن إذا دخلتَ لا تنتظر نضجه!

الثالث: تفسير مجاهد وقتادة للنظر بـ«التحيُّن» فيه إشارة إلى أنه ليس مجرَّد انتظار، ولكن ترقُّب للوقت المناسب ليقوم فيه بأمرٍ ما، كما يقال: «تحيَّنتُ غفلته»(٢). فمن دُعي إلى طعامٍ فجلس ينتظر نضج الطعام لا يقال فيه: إنه يتحيَّن نضجه. بخلاف من يرقب وقت نضجه ليأتي عند ذلك طارقًا باب النبي ﷺ، فإنه قد «تحيَّن نضجه» للمجيء.

الرابع: أنه قال في الأول: ﴿يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ ثم قال: ﴿إِذَا دُعِيتُمْ﴾، فعبَّر في الأول بالإذن وفي الثاني بالدعوة. وذلك أنه في الصورة الأولى لم يدعه النبي ﷺ إلى الطعام، وإنما استأذن هذا الشخص على النبي ﷺ - وهو في بيته - وقت الطعام، فأذن له بالدخول وتناول الطعام معه، فمثل هذا أُبيح له الدخول بشرط أن يكون جاء غيرَ متحيِّنٍ ومتربِّصٍ وقتَ الطعام. وأما في

---

(١) انظر على سبيل المثال: حديث أنس عند البخاري (٣٥٧٨) ومسلم (٢٠٤٠)، وحديث علي عند النسائي (٥٣٥١) وابن ماجه (٣٣٥٩)، وحديث عبد الله بن بُسر عند ابن حبان (٥٢٩٩).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (٦/٣٠٨) مادة (هبل).

الصورة الثانية فالنبي ﷺ هو الذي دعا الناس إلى الطعام، كما كان في وليمة زواجه ﷺ بزينب بنت جحش، وهو سبب نزول الآية[١]، ففي مثل هذه الصورة أُمر الصحابة أن يدخلوا ويطعموا وينصرفوا دون أن يلبثوا مستأنسين لحديث.

وعليه، فإن ترجمة الآية تكون على النحو التالي:

"O you who believe! Enter not the houses of the Prophet except when permission is given to you for a meal, [provided you come] not in anticipation of when it is prepared…"

---

(١) كما في حديث أنس عند البخاري (٥١٦٣) ومسلم (١٤٢٨).

الباب الثاني:
منهجهم في التفسير - عرض ونقد

- المبحث الأول: ذكر التفاسير التي اعتمدوها ومنهجهم في التعامل معها
- المبحث الثاني: منهجهم في تفسير القرآن بالقرآن
- المبحث الثالث: منهجهم في التفسير المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين
- المبحث الرابع: منهجهم في عرض أقوال المفسرين والترجيح بينها
- المبحث الخامس: منهجهم في تفسير آيات العقائد
- المبحث السادس: منهجهم في تفسير آيات الأحكام
- المبحث السابع: الجانب البلاغي واللغوي في تفسيرهم

المبحث الاول:

ذكر التفاسير التي اعتمدوها ومنهجهم في التعامل معها

والكلام على التفاسير التي اعتدوها وعزوا إليها في عملهم، ومنهجهم في التعامل معها يكون من خلال المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول: ذكر التفاسير التي اعتمدوها مع التعريف بها

المطلب الثاني: ذكر بعض الإحصائيات المتعلقة بالمصادر المعتمدة

المطلب الثالث: نظرات في اختيارهم للمصادر ومدى الاستفادة منها

المطلب الرابع: منهجهم في التعامل مع المصادر وطريقتهم في العزو إليها

المطلب الخامس: ملاحظات وأخطاء في النقل عن المصادر والعزو إليها

المطلب الأول: ذكر التفاسير التي اعتمدوها مع التعريف بها

لقد اعتمد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسيرهم على أربعين تفسيرًا وكتابًا واحدًا في أسباب النزول، وقد ذكروها في المقدمة مع ذكر الرموز التي بها يعزون الكلام إلى هذه التفاسير باختصار(١)، فمثلًا يأتون برمز (Q) للقرطبي و(R) للرازي، وهكذا. ثم أعادوا ذكرها في ملحق في آخر التفسير مع ذكر ترجمةٍ مختصرةٍ للمفسر وذكر شيء من خصائص تفسيره(٢).

وفيما يلي ترجمةٌ لما ذكروه في الملحق من التفاسير التي اعتمدوها وتراجم أصحابها. وهي مرتبة على الترتيب الهجائي الإنجليزي للرموز.

إذا كان تعريفهم بالتفسير ناقصًا، وكان بحاجة إلى مزيد بيانٍ ووصفٍ لكونه غيرَ مشهورٍ، أو كان ثَمَّ ملاحظة على ما ذكروه= أزيد بعد ترجمة كلامهم تعقيبًا مصدَّرًا بـ«قلتُ».

ثم أذكر الرمز الإنجليزي الذي رمزوا له به كتابهم. ثم أذكر مدى استفادتهم من هذا المصدر، وذلك بعدِّ المواضع التي تكرَّر فيها اسم المفسر أو رمزه في ثنايا تفسيرهم.

١ ـ «رَوح الجِنان ورُوح الجَنان»، لأبي الفتوح الحسين بن علي الرازي (ت٥٢٥)

مفسِّر شيعي إمامي، وقد تلمذ على الزمخشري. وتفسيره هذا بالفارسية، يترجم الآية بالفارسية ثم يفسِّرها ويتكلم على ما يتعلق بها من المباحث.

قلتُ: ذكر صاحب «أعيان الشيعة»(٣) أنه كان حيًّا سنة (٥٥٢)، فلعل ما ذكره «**سيد حسين نصر وأصحابه**» مصحَّف عنه، مع توهُّم أنها سنةُ وفاته. وتفسيره هذا في عشرين مجلَّدًا، وصاحب «أعيان الشيعة» سمَّاه «روض الجِنان وروح الجَنان» مع أنه لم يتيسَّر له الاطلاع عليه

---

(١) The Study Quran, Commentator Key, p. lvii-lix

(٢) The Study Quran, Appendix C, p. 1919-1930

(٣) (٦/ ١٢٤).

كما نصَّ على ذلك[١]، ولكنه نقل عن غيره أنه من نظر إليه وتأمَّل في «مجمع البيان» للطبرسي (ت٥٤٨) يجده كالمختصر منه[٢]، كما أنه نقل عن بعضهم أن الفخر الرازي في «التفسير الكبير» قد أخذ عنه وبنى عليه[٣]، والله أعلم بصحة ذلك. وقد ذكر صاحب «الذريعة إلى تصانيف الشيعة»[٤] أنه طبع في عشر مجلدات بطهران سنة ١٣٧٠. ولم يتيسَّر لي الاطلاع عليه، والله المستعان.

رمزه: AF.

مدى الاستفادة: الظاهر أنهم لم يستفيدوا من هذا التفسير كثيرًا، لأنهم عزوا إليه في **تسعة مواضع** فقط، ثلاثة منها مقرونًا مع غيره، كقرنه بالبيضاوي وابن جُزي في عزوِ تفسير (الرعد: ٢٧-٢٨)[٥]. وما عزوا إليه وحدَه من الأقوال، عامَّتها ليست مما تفرَّد به عن بقية المفسرين أو مما يكون من أقوال الشيعة، بل هي أقوال معروفة ذكرها غيره، كتفسير ﴿صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١] بالإسلام[٦]، فإنه ذكره السمرقندي في «تفسيره» (٢/ ٢٤٤)، ولم يعزوا إليه مع أنه من مصادرهم، وهو أقدم من أبي الفتوح الرازي.

٢ ـ «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد»، لأحمد بن عَجِيبة الفاسي (ت١٢٢٤)

مفسِّر صوفي من القرن الثاني عشر (الثامن عشر الميلادي)، كان على الطريقة الدَّرقاوية

---

(١) «أعيان الشيعة» (٦/ ١٢٦).

(٢) المصدر السابق. ولم يتبيَّن لي عود الضمائر، هل وجد «روح الجنان» مختصرًا من «مجمع البيان» أو العكس؟

(٣) «أعيان الشيعة» (٦/ ١٢٥-١٢٦).

(٤) (١١/ ٢٧٥).

(٥) The Study Quran, p. 622

(٦) The Study Quran, p. 629

الشاذلية. ألَّف تفسيرًا جامعًا للتفسير الظاهري والإشاري. ينقل في تفسيره الإشاري أقوال غيره ممن سبقه، ولكن فيه الكثير من التأملات والتفسيرات المبتكرة. ويتصف باطراد منهجي في ذكر درجات التفسير المختلفة (الظاهرة والباطنة)، وفي استعمال اصطلاحات الصوفية.

قلتُ: هو مشارك، له تآليف في عدة فنون، من أشهرها تفسيره هذا وشرحُه على الحكم العطائية: «إيقاظ الهمم في شرح الحكم»(١).

وفي تفسيره هذا يفسِّر الآيات تحليليًّا ناقلًا فيه عن ابن عطية، وابن جزي، والنسفي، والبيضاوي، وأبي السعود، وغيرهم. ثم بعد التفسير التحليلي يُعَنْوِن فيقول: «الإشارة»، فيذكر التفسير الإشاري الصوفي للآية أو مجموع الآيات، يُكثر فيه من النقل عن القُشَيري.

رمزه: Aj.

مدى الاستفادة: قد أكثروا من العزو إليه، فقد ذكروه في ما لا يقل عن **(٧٦٢) موضعًا** في ثنايا تفسيرهم، وأكثر من نصفها (٤٤٤ مرة) عزوٌ إليه وحدَه، والباقي مقترنًا بغيره، على أن كثيرًا من تلك الأقوال التي عزوها إليه وحدَه (مما ليس من التفسير الإشاري) قد شاركه فيها غيره ممن سبقه، كتفسير «ذكر الله» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، بأنه يحتمل تذكُّر غضبه وعقابه، أو بأن الله يراه، أو ذكر الله باللسان(٢). قد ذكر نحو هذا قبلَه القرطبيُّ في «تفسيره»(٣).

وقد اعتمدوا عليه في نقل التفسير الإشاري في مواضع عديدة، منها على سبيل المثال في تفسير ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ الآية [البقرة: ٦٠] حيث ذكروا أن في التفسير الإشاري عند ابن عجيبة(٤) الحجرَ هو القلب الذي ينبع منه حياة الروح، فإذا ما

(١) انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٤٥).

(٢) The Study Quran, p. 167

(٣) (٥/ ٣٢٣-٣٢٤).

(٤) انظر: «البحر المديد» (١/ ١١٣).

ضُرب بعصا الهمة تفجَّرُ منه العلوم والحِكَم[١].

٣ ـ «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي (ت١٢٧٠)

من علماء القرن الثالث عشر (الثامن عشر الميلادي)، من بيت مشهور ببغداد ينتهي نسبه إلى النبي ﷺ. كان الآلوسي مفسِّرًا وفقيهًا يحثُّ الناس على الرجوع إلى الكتاب والسنة ونبذ الجمود على المذاهب الفقهية.

رمزه: Āl

مدى الاستفادة: عزوا إليه في **(٣٠٩) موضعًا** من التفسير، منها (١٣٠) موضعًا وحدَه.

٤ ـ «التحرير والتنوير»، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣)

فقيه ومفسر تونسي، وهو مؤلف «مقاصد الشريعة الإسلامية»، أحد الكتب الرائدة في التعريف بحِكَم ومقاصد الشريعة وأهميتها في فهم أحكام الشريعة وتطبيقاتها.

رمزه: Ās

مدى الاستفادة: الظاهر أنهم لم يرجعوا إليه كثيرًا ولا استفادوا منه حقَّ الاستفادة مع أهمِّيته وعلوِّ شأنه من بين التفاسير، فلم أجد أنهم عزوا إليه إلا في موضع واحد، وذلك في تفسير (الحجر: ٢٢)[٢].

٥ ـ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٨٥)

مؤلف في علوم عديدة كالكلام والأصول والنحو. وقد اشتهر تفسيره الذي اعتمد فيه كثيرًا على «كشاف» الزمخشري. كان شافعيًّا، وقد تولى قضاء شيراز.

---

(١) The Study Quran, p. 30

(٢) The Study Quran, p. 645

رمزه: Bd

مدى الاستفادة: عزوا إليه في **(٣٤٩) موضعًا**، قُرابة النصف منها (١٥٣) عزوٌ إليه وحده. ومع علمهم باعتماد البيضاوي على الزمخشري، فقد عزوا بعض الأقوال إلى البيضاوي وحدَه مع أنها موجودة عند الزمخشري، وهي أولى أن تُعزَى إليه. مثال ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠]، حيث قالوا في تفسير السفه وعدم العلم ما ترجمته: «...بأن الله يرزقهم ويرزق أولادهم (البيضاوي)»[(١)]. ونصُّ عبارة البيضاوي: «لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازقٌ أولادَهم لا هُم»[(٢)]. وهي مأخوذة من «الكشَّاف» (٦/٢٦٧) بنصِّها، إلا أن الزمخشري قال: «لخفَّة أحلامهم...». فالزمخشري أولى أن ينسب إليه ما ذكروه لِسَبْقه ولأن البيضاوي صادر عنه.

٦ ـ «معالم التنزيل»، للحسين بن الفرَّاء البغوي (ت ٥١٦).

ولد ونشأ بمدينة هراة الواقعة في أفغانستان اليوم. كان من علماء الحديث، وقد اعتمد كثيرًا على الحديث النبوي في تفسيره. وقد ألف مجموعتين مشهورتين للأحاديث النبوية: «شرح السنة» و«مصابيح السنة» اللذين يصدر فيهما الأبواب بذكر الآيات المتعلقة بذلك الباب[(٣)].

رمزه: Bg

مدى الاستفادة: ذكروه في تفسيرهم **(٢٣٥) مرَّةً**، منها (٧٦) مرَّةً منفردًا عن غيره. هذا مع أن «معالم التنزيل» يُعتبَر مختصرًا لتفسير الثعلبي «الكشف والبيان»، فعامة ما عزوه إلى أحدهما

---

(١) The Study Quran, p. 393

(٢) «أنوار التنزيل» (٢/٤٥٨). وبالمناسبة فإني أخشى أن يكون «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أساؤوا فهم قوله: «رازقٌ أولادَهم لا هُم» ففهموا منها أن الله رازقٌ أولادهم وإياهم، كما يدل عليه ظاهر ما زبروه في تفسيرهم.

(٣) كذا ظاهر عبارتهم، وهذا الوصف لا ينطبق على «مصابيح السنة»، فلم يصدِّر الأبواب فيه بذكر الآيات. والله أعلم.

يكون في الآخر أيضًا.

٧ ـ «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم البِقاعي (ت٨٨٥)

البقاعي درس في مصر واستقر بدمشق، وكان عالمًا بالتفسير والفقه. تفسيره يمتاز بما فيه من العناية بنظم القرآن، وبما فيه من النقل عن أسفار أهل الكتاب.

رمزه: Bq

مدى الاستفادة: ذكروه في تفسيرهم في (٣٢) موضعًا فقط، وفي قرابة النصف منها (١٥) كان العزو إليه منفردًا عن غيره من المفسرين. ومن تلك المواضع التي عُزي فيه التفسير إليه منفردًا قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠] حيث ذكروا معزوًّا إليه أن معنى «ما أسلفت» أي: الأعمال التي عملتها[(١)]. وهذا مما ذكره كثير من المفسرين الذين اعتمد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على تفاسيرهم كالطبري (١٢/١٧٥) وغيره.

وأما ما يتعلق بعلم المناسبات بين الآيات والسور، فلم يستفيدوا منه إلا في ثلاثة مواضع، وهي المداخل إلى سور (سبأ) و(ص) و(الطور)[(٢)].

٨ ـ «أحكام القرآن»، للقاضي ابي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت٥٤٣)

كان ابن العربي عالمًا أندلسيًّا متفننًا، وعلاوةً على التفسير فقد صنف في الفقه والحديث والتاريخ والنحو. رحل في طلب العلم إلى الآفاق فذهب إلى مصر ودمشق، وإلى بغداد حيث أخذ عن المتكلم الصوفي الشهير أبي حامد الغزالي.

رمزه: IA

---

(١) The Study Quran, p. 553

(٢) The Study Quran, p. 1042, 1101, 1282

مدى الاستفادة: عزوا إليه في **سبعة مواضع**، في عامَّتها ذُكر مقرونًا بالقرطبي، وفي موضع واحد فقط ذُكر منفردًا، وهو مما لا يصح نسبته إليه، حيث عزوا إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥] أن الصلاة وُصفت بأنها كبيرة وشاقَّة لما تتطلبه منَّا من الأعمال ليلًا ونهارًا(١). وهذا لم يذكره ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولا فسَّر الآية أصلًا في «أحكامه»، فكأن هناك خطأً وقع في الرمز، بأن يكون ذلك في تفسير آخر فكتبوا (IA) خطأً، ولكني لم أهتدِ لمن قال بذلك من المفسرين.

٩ ـ «روح البيان»، لإسماعيل حقِّي البُروسوي (ت١١٣٧)

من علماء الدولة العثمانية في القرن الثاني عشر (الثامن عشر الميلادي)، عاش في إسطنبول وبروسة (بورصة). كان البروسوي شيخًا صوفيًّا على الطريقة الجلوتية(٢). يحتوي تفسيره على كلا التفسير الظاهري والتفسير الإشاري للآيات، وامتاز أيضًا باستشهاده بالشعر الفارسي.

رمزه: IḤ

مدى الاستفادة: ذكروه في (١٤) موضعًا فقط، نصفها مقرونًا بغيره، ونصفها بانفراد، منها موضع واحد فيه تفسير إشاري لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢](٣). وبقية المواضع التي أفردوه بالعزو فيها قد شاركه غيره من المفسرين القُدامى في ذكر ذلك، فمثلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ

---

(١) The Study Quran, p. 26

(٢) كذا أثبتوه بالجيم، وفي «الأعلام» للزركلي (١/ ٣١٣): «الخلوتي» بالخاء المعجمة. والظاهر أن الصواب بالجيم، كما صرَّح به البروسري نفسه في مواضع من تفسيره، كقوله (٣/ ٢٣٣): «قال مرجع طريقتنا الجلوتية – بالجيم – حضرةُ الشيخ...». ولعل سبب الخلط اشتهار الطريقة الخلوتية في مصر وغيرها من البلاد العربية، بخلاف الطريقة الجلوتية التي لعلها لا تجاوز حدود تركيا وبعض بلاد البلقان.

(٣) The Study Quran, p. 942

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا﴾ [يونس: ٦٧] ذكروا معزوًّا إليه أن النهار جُعل مبصرًا لابتغاء المعيشة(١). وهو أمر لم يتفرَّد به هو، بل سبقه غيره ممن هو أولى بالعزو إليه كالسمرقندي في «بحر العلوم» (١٢٧/٢) والزمخشري في «الكشاف» (٥٢٨/٧). بل الأولى والأعزّ أن يستشهد عليه بقوله جلَّ وعزّ: ﴿وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةً لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلًا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الإسراء: ١٢].

١٠ ـ «زاد المسير في علم التفسير»، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧)

ولد ابن الجوزي سنة (٥١٠)، وكان عالمًا حنبليًّا مكثرًا من التأليف في فنون متعددة كالفقه والحديث والتاريخ والتراجم. كان واعظًا شهيرًا ببغداد، متمتِّعًا بتأييد الخلفاء الذين كانوا يميلون إلى السنة وظاهر الشريعة دون مذاهب الصوفية والشيعة، إلا أنه لمَّا تغيَّرت بعض الاوضاع السياسية سُجن في آخر حياته ونُفي من بغداد، لكنه عاد إليها ومات بها.

رمزه: IJ

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٣٩٢) موضعًا**، منها (١٢٠) موضعًا منفردًا عن غيره.

١١ ـ «تفسير القرآن العظيم»، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤)

وُلد بالبصرة ونشأ بدمشق، وصار من أبرز علماء الشام في زمانه، وتأثر بابن تيمية جدًّا. درَّس التفسير بالجامع الأموي. ولكونه محدِّثًا ومفسِّرًا كان جلُّ اعتماده على الحديث في «تفسيره»، ويتحاشى الإسرائيليات والنقل عن الأسفار في التفسير. من تأليفاته كتاب موسوعي في التاريخ

---

(١) The Study Quran, p. 559

باسم «البداية والنهاية».

رمزه: IK

مدى الاستفادة: اعتمدوا عليه كثيرًا في التفسير، فقد عزوا إليه في **(٢١١٦) موضعًا**، منها أكثر من (٨٠٠) موضعٍ منفردًا.

١٢ ـ «مفردات ألفاظ القرآن»، للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢)

ولد بأصبهان والظاهر أنه قضى كل حياته بها. «المفردات» ليس تفسيرًا لجميع القرآن، ولكنه تفسير لغريب القرآن مرتَّبًا على الحروف الهجائية بحسب الجذور. كان للراغب تفسير للقرآن لم يبق منه إلا بعض الأجزاء. وله تأليفات أخرى في الأدب والفلسفة والأخلاق.

رمزه: Iṣ

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٣٨) موضعًا**، أكثر من النصف منها (٢٦ موضعًا) بإفرادٍ.

١٣ ـ «المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤١)

مفسر أندلسي، ولي القضاء بغرناطة. تفسيره يُعنى بتوجيه القراءات والإعراب. ذكرت بعض المصادر أن وفاته سنة ٥٤٦.

رمزه: Iṭ[(١)]

مدى الاستفادة: لم يستفيدوا منه إلا في **ستة مواضع**، موضعان يتعلَّقان بالإعراب وتوجيه بعض القراءات[(٢)]، وفي كليهما كان العزو إليه بانفراد.

---

(١) كذا ذكروا في المقدمة والملحق، ولكن في ثنايا التفسير استعملوا الرمز في بعض المواضع بتكبير كلا الحرفين، هكذا (IṬ).

(٢) The Study Quran, p. 1253, 1306

١٤ ـ «تفسير الجلالين»، لجلال الدين المحلِّي (ت٨٦٤) وجلال الدين السيوطي (ت٩١١)

كان جلال الدين المحلي من علماء القاهرة، برع في الفقه والتفسير. وكان جلال الدين السيوطي من تلاميذه، وكان مكثرًا جدا من التأليف في مختلف العلوم والفنون كالفقه والحديث وعلوم القرآن. درَّس الفقه الشافعي وكان له قدر في العصر مصر المملوكي. وعلاوة على إكمال التفسير الذي بدأه شيخه المحلي، فقد ألف كتاب الموسوعي الشهير «الإتقان في علوم القرآن» تفسيرًا بالمأثور الصِّرف سمَّاه «الدر المنثور في التفسير المأثور».

رمزه: JJ

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٧٦٣) موضعًا**، قرابة النصف منها (٣٤٧ موضعًا) بانفراد. هذا مع أن عامة في «الجلالين» موجود في التفاسير المتقدمة، لا سيما وقد قال السيوطي نفسه في «بغية الوعاة»[١] في ترجمة الكواشي (ت٦٨٠) عند ذكر تفسيره: «وعليه اعتمد الشيخ جلال الدين المحلِّي في تفسيره، واعتمدت عليه أنا في تكملته مع الوجيز وتفسير البيضاوي وابن كثير».

١٥ ـ «تأويل القرآن الكريم»، لعبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٦)

من الجيل الثالث من تلاميذ تلاميذ ابن العربي (الطائي الوجودي)، صاحبُ التآليف الشهيرة في التصوف الفلسفي. تفسيره طافح بالإشارات والتأويلات الرمزية، مما بيِّن مدى تأثره بمدرسة ابن العربي. أول ما طُبع التفسير نُسب إلى ابن العربي، ولا يزال يكثر نسبته إليه، مع أن الصواب أن مؤلفه هو الكاشاني.

قلتُ: عامَّة ما في «تفسيره» لا يصح أن يُعتبر تفسيرًا للآيات، بل كثيرٌ منه إشارات لا تكاد تُفهم لانغلاق ألفاظها وتراكيبها. والظاهر أن التفسير على مذهب أهل الاتحاد ووحدة الوجود،

---

(١) (٤٠١/١).

كقوله في تفسير البسملة: «...فمعناه بالصورة الإنسانية الكاملة الجامعة للرحمة العامة والخاصة التي هي مظهر الذات الإلهي والحق الأعظمي»(١).

رمزه: K

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٦١) موضعًا**. ومنها (٥٣) موضعًا بانفراد، وعامَّتها نقل لتفسيراته الإشارية.

١٦ ـ «تفسير الصافي»، لمحمد محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١)

ولد في قُم، ثم انتقل إلى أصفهان حيث تلمذ على العالم الشهير في الدولة الصفويَّة: مُلَّا صدرا. كان الفيض من الشيعة الأخبارية(٢)، ويمتاز تفسيره بالاعتماد الكبير على المرويات عن الأئمة الاثني عشرية مع ذكر شيء من التفسير الشيعي الباطني والإشاري.

قلتُ: هذا التفسير مطبوع في خمس مجلدات بإيران، قدَّم فيه الكاشاني للتفسير باثنتي عشرة مقدمة متعلقة بفضل القرآن وآداب تلاوته وما يتعلق بنزول القرآن وجمعه وغير ذلك من علوم القرآن. منها: «المقدمة السادسة في نُبذ مما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك»(٣). استعرض فيه مروياتهم وأقوال أئمتهم الدالة على تحريف القرآن، وما يقابلها من المرويات والأقوال الدالة على عدم ذلك، وناقش القولين وتخلَّص إلى أن هذا القرآن الذي بين

---

(١) (ص٣) من نسخة محفوظة بجامعة الملك سعود برقم (٢٤٣٧). وانظر نماذج أخرى عند الشيخ محمد حسين الذهبي في «التفسير والمفسرون» (٢/٢٨٣-٢٨٤).

(٢) متأخرو الشيعة انقسموا إلى أخباريين وأصوليين، يرى الأخباريون العمل بالأخبار المنقولة عن أئمتهم المعصومين – بزعمهم – أو المنسوبة إليهم بدون النظر إلى شيء آخر، وأما الأصوليون فرأوا أن هناك أدلة عقلية كالبراءة الأصلية والاستصحاب. انظر: «الصراع بين الأخباريين والأصوليين داخل المذهب الشيعي الاثني عشري» لأحمد قوشتي عبد الرحيم.

(٣) «تفسير الصافي» (١/٤٠).

أيدينا هو كلام الله المنزل، وأنه غيرُ محرَّفٍ، إلا أنه يحتمل أن لا يكون كاملًا، وأنه يكفي في كونه محفوظًا وجودُه جميعًا كما أنزله الله عند الأئمة مع «وجود ما احتجنا إليه منه عندنا، وإن لم نقدر على الباقي»(١) – تعالى الله عن إفكه علوًّا كبيرًا.

ثم إن التفسير مليء بالإشارات الشيعية الباطنية التي تفسِّر كلَّ أمرٍ حَسَنٍ ذُكر في القرآن كالنور والهداية بأنه الإمام أو الولاية، وكلَّ قبيحٍ كالضلال والغواية بأنه إنكار الولاية!

رمزه: Kā

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٢٢) موضعًا**، منها خمسة مواضع بانفراد. في كثير من المواضع نقلوا منه التفسير الشيعي الباطني، ولذا كثيرًا ما ورد مقرونًا بتفسير القمِّي، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢]، حيث ذكروا أن بعض الشيعة تفسِّر «العروة الوثقى» بالولاية، ثم عزوا ذلك إلى الكاشاني والقُمِّي(٢).

١٧ ـ «التسهيل لعلوم التنزيل»، لمحمد بن أحمد بن جُزي الكلبي (ت٧٤١)

كان ابن جزي عالمًا أندلسيًّا متفنِّنًا، وهو صاحب تآليف مهمة، فقد ألَّف – علاوة على التفسير – كتابًا في الفقه المقارن سمَّاه «القوانين الفقهية» وآخر في التصوف والسلوك سمَّاه «تصفية القلوب في الوصول إلى حضرة علام الغيوب».

رمزه: Kl

مدى الاستفادة: ذكروه في **(١٨٧) موضعًا**، أكثر من نصفها (١٠٥ موضعًا) بانفراد. وكثير من المواضع التي عزوا إليها بانفراد ما قد شاركه غيره من المفسرين ممن سبقوه، فمثلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ

(١) «تفسير الصافي» (١/٥٥).

(٢) The Study Quran, p. 1005

مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: ٢٦ – ٢٧] في بيان وجه دلالة جهة القدِّ على الصدق والكذب، ذكروا نقلًا عن ابن جُزَي أن القد من أمام يدل على أنها دافعَتْه حين أرادها، وأن القد من وراء يدل على أنها جذبته إلى نفسها حين فرَّ منها(١). وقد سبق ابنَ جزي إلى ذكر هذا التوجيه الزمخشريُّ في «الكشاف» (٨/٣٠٧).

١٨ ـ «تأويلات أهل السنة»، لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣)

كان الماتريدي متكلِّمًا مشهورًا ومؤسسًا لإحدى المدارس الكلامية السنيَّة(٢). وقد اتخذ الماتريدي مواقف كلامية متوسطًّا فيها بين العقل والنقل، فبالتالي كثيرًا ما تكون الماتريدية بين الأشعرية (المدرسة الكلامية السنية الأخرى) وبين الاعتزال. وُلد بمدينة سمرقند الواقعة حاليًّا في أوزبكستان. يُقال: إن تفسيره جمعه تلاميذُه من كلامه.

قلتُ: هو تفسير تحليلي موسَّع، طبع في عشر مجلدات. وله اهتمام بذكر اختلاف أقوال أهل مفسرين في تأويل كل آية، مع توسعه في تفسير آيات الأحكام، فضلًا عن اهتمامه بالكلام على آيات الصفات، لا سيما التي ظاهرها يقتضي «التشبيه» بزعمه.

رمزه: M

مدى الاستفادة: ذكروه باسمه أو برمزه في **(٧٧) موضعًا**، منها (٤٩) بانفراد.

١٩ ـ «تفسير القرآن الكريم» لصدر الدين الشيرازي المعروف بمُلَّا صدرا (ت١٠٥٠)

أشهر عالم في المدرسة الفلسفية الشيعية المعروفة بـ«مدرسة أصبهان» في الدولة الصفوية.

---

(١) The Study Quran, p. 599

(٢) أي في مقابلة الشيعة، وإلا فالماتريدية ليسوا على السنة المحضة، كما لا يخفى.

له مؤلفات تجمع بين فلسفة المدارس الفلسفية المختلفة وبين التصوف والروحانيات. مؤلفاته الفلسفية مشحونة باستشهاده بالآيات القرآنية. وتفسيره هذا مجموع من رسائله الكثيرة المفردة في تفسير مختلف الآيات.

قلتُ: هو مطبوع في سبع مجلدات بمدينة قُم الإيرانية. وبالنظر في تفسيره يتبيَّن أن التفسير فيه قليل، وإنما أكثره ذكر هذيان الفلاسفة الإشراقيين والصوفية الباطنية مكسوَّةً بألفاظ قرآنية واصطلاحات شرعية، فمثلًا في رسالته في تفسير آية النور من سورة النور ذكر أوجهًا في تفسير الآية، كثير منها فلسفي باطني، ومنها قوله: «الوجه الثالث: ما ذكر متأخِّروا الصوفية موافقًا لأصحاب المكاشفات و أرباب الأذواق و الإشراقات، وهو مبنيّ على قواعد الإشراقيين وحكماء الفُرْس والأقدمين، ويطابقه الحديث النبوي صلّى الله عليه و آله حكايةً عن معراجه حيث سئل عن الرؤية فقال: «**نور أنَّى أَراه؟!**»... فنظم الآية على هذا الوجه: صفة نور الوجود الفائض من نور الأنوار والموجود الحقيقي - الفائض على الممكنات - كمصباحٍ مشتعلٍ في زجاجة حقائق الأرواح العالية والجواهرِ النورية العقلية، التي تتنوَّر به مشكاة الجواهر السُّفلية والبرازخ الجسمية، واشتعالُ ذلك المصباح من زيتِ النَّفس الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات، وهو لغايةِ لطافته، وقربِه من منبع الخير والجودِ ومعدنِ النور والوجود= يكاد يفيض الوجودَ والنوريةَ على الأشياء، وإن لم تمسسه نار الفيض الأقدس والمقدَّس»(١).

رمزه: MṢ

مدى الاستفادة: ذكروه برمزه الدال على تفسيره في موضع واحد(٢)، وباسمه في تسعة مواضع، أكثرها ليس نقلًا عن تفسيره، بل نقل عامٌّ لأفكاره ونظرياته، كقولهم في الكلام على القضاء والقدر ما معناه: «تُفهم علاقة المشيئة البشرية بالتقدير الإلهي عند كثير من مفكري

(١) «تفسير القرآن»، لملَّا صدرا (٤/ ٣٥٢-٣٥٥).

(٢) The Study Quran, p. 1010

الصوفية، كما عند أصحاب مدرسة ابن عربي ومُلَّا صدرا، في ضوء ما ثبت أن الله خلق الإنسان قادرًا على تعلُّم الأسماء كلِّها، وأن الله خلقه على صورته، وأن من أسماءه تعالى: المريد والقادر»[(١)].

وفي مواضع ذكروا كلامه نقلًا عن مؤلفاته الأخرى، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، حيث ذكروا عنه أنه يرى في أنواع الإيحاء الإلهي إشارةً إلى طرق وصول العلم إلى قلب البشر: إما من طريق الوحي، أو من طريق الإلهام، أو عن طريق المرسلين وغيرهم من المعلمين. وعزوا ذلك إلى كتابه «المبدأ والمعاد» (ص٦٠٩)[(٢)].

٢٠ ـ «تفسير مقاتل بن سليمان» (ت١٥٠)

كان مقاتل من رواة الحديث[(٣)]، ومن أوائل المؤلفين في التفسير الذين وصلنا كتابهم. كان أصله من بَلْخ (في أفغانستان اليوم)، ولكنه عاش في بغداد وبصرة وتوفي بها. يقال: إنه كان على مذهب الزيدية والمرجئة. له عناية في تفسيره بالقصص القرآنية ذات الصلة بالشخصيات المذكورة في العهد القديم والجديد، فيفسر تلك القصص في ضوء المرويات عن أهل الكتاب.

رمزه: Mu

مدى الاستفادة: عزوا إلى تفسيره في **ستة مواضع** فقط. وفي موضع واحد عزوا إليه مع الكلبيِّ سببَ نزولِ الآية (الماعون: ١) نقلًا عن «أسباب النزول» للواحدي[(٤)].

---

(١) The Study Quran, p. 1307

(٢) The Study Quran, p. 1187

(٣) كذا أطلقوه، دون بيان أنه ضعيف، بل أجمع أهل الحديث على ترك حديثه.

(٤) The Study Quran, p. 1566

٢١ـ «النكت والعيون»، لعلي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠)

كان فقيهًا شافعيًّا وقاضيًا بارزًا. وُلد ببصرة سنة ٣٦٤، إلا أنه عاش معظم حياته ببغداد مقرَّبًا لدى الخلفاء العباسيين الذين أرادوا نشر السنة في بيئة كان قد ساد فيها بنو بويه الشيعة. علاوةً على تفسيره فإنه صاحب كتب عديدة، منها كتابه الشهير في السياسة الشرعية المسمى «الأحكام السلطانية».

رمزه: Mw

مدى الاستفادة: ذكروه في (٥٧) موضعًا، أكثرها مقرونًا بغيره، وفقط (١٣) موضعًا بانفراد.

٢٢ـ «كشف الاسرار وعُدَّة الأبرار»، لرشيد الدين المَيْبُدي (ت ٥٢٠ تقريبًا)

رشيد الدين الميبُدي كان مفسرًا فارسيًّا صوفيًّا. تفسيره الكبير هذا أغلبه في الفارسية، حيث يبدأ بترجمة الآيات ترجمة حرفية بالفارسية، ثم يتبعها بذكر التفسير الظاهري ثم بالتفسير الباطني الإشاري.

قلتُ: هذا التفسير مطبوع بطهران في عشر مجلدات، ومكتوب على صفحة العنوان: «**كشف الاسرار وعُدَّة الأبرار – معروف بتفسير خواجه عبد الله الأنصاري**». عبد الله الأنصاري هو شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي (ت٤١٨) صاحب «ذم الكلام» و«منازل السائرين». وذلك ان الميبُدي ذكر في مستهلِّ تفسيره أنه طالع كتاب شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبد الله الأنصاري – رحمه الله – في تفسير القرآن، فوجده «أوجز غاية الإيجاز، وسلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصِّل غرض المتعلم المسترشد، أو يشفي غليل صدر المتأمل المستبصر»، فأراد أن يبسِّطه ويسهِّله ويزيد عليه «جمعًا بين حقائق التفسير ولطائف التذكير»[(١)].

---

(١) «كشف الأسرار» (١/١).

وهو تفسير عربي وفارسي، يقسم الميبدي الكلام على الآية أو مجموعة آيات إلى ثلاث نوبات، ففي «النوبة الأولى» يترجم الآية أو الآيات إلى الفارسية كلمة كلمة، وفي «النوبة الثانية» يفسر الآية أو الآيات تفسيرًا تحليليًّا باللغة العربية أولًا ثم الفارسية – أو أحيانًا بالفارسية فقط – بذكر المأثور فيها وأسباب النزول وتوجيه القراءات وذكر الأحكام المتضمنة في الآية واختلاف الفقهاء فيها، وغير ذلك. ثم يذكر في «النوبة الثالثة» – إن وُجدت (فإنه لم يذكرها في جميع الآيات) – التفسير الإشاري للآية، وهذه النوبة يكون شيء يسير منها في العربية أولًا ثم يكون أكثر الكلام فيها بالفارسية، وأحيانًا يكون كله بالفارسية. وفي هذه النوبة ينقل عن الهروي كلامه، والظاهر أنه يعتمد أيضًا على «لطائف الإشارات» للقشيري.

هذا، وقد ذكر الميبدي أنه شرع في تأليف هذا التفسير «في أوائل سنة عشرين وخمس مائة»، ومعنى ذلك أنه يكون توفي بعد ذلك بمدة، على الأقل ما يسع لكتابة هذا التفسير الكبير، فقول «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إنه توفي (٥٢٠ تقريبًا) ليس دقيقًا.

رمزه: My

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٧٥) موضعًا**، منها (٤٧) موضعًا ذكروه منفردًا عن غيره. كثيرٌ من المواضع التي أفردوه بالعزو إليه هي نقل للتفسير الباطني والإشاري، مثل ما ذكروا عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [ص: ٣٥] أنه يرى أن المُلْك الذي سأله سليمان ليس الملك الظاهر، بل أن يملك نفسَه، حتى لا تُطيعَ أحدًا سوى الله(١) !

٢٣ـ «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، لعبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠)

---

(١) The Study Quran, p. 1109-1110. وهو في «كشف الاسرار» (٨/٣٦١) بنحوه.

فقيه حنفي ومتكلم ومفسِّر، وأصله من بلاد الصَّغَد في الآسيا الوسطى[١]، وارتحل كثيرًا في مدن إيران وعراق، واستقرَّ مدةً في كِرمان، إلى أن ألقى عصا الترحال في خوزستان وتوفي بها.

رمزه: N

مدى الاستفادة: عزوا إليه في **(٦٠) موضعًا**، أكثر من النصف منها (٣٢ موضعًا) بانفراد. ومن المعلوم بالنظر والمقارنة: أن تفسير النسفي اعتمد كثيرًا على «الكشاف» و«البيضاوي»[٢]، ومقتضى ذلك أن كثيرًا مما عزوا إليه وحدَه يكون في أحد ذينك التفسيرين أو كليهما. فمثلًا في تفسير سجود إخوة يوسف له، ذكروا عن النسفي أن ذلك كان على سبيل التحية الإكرام كالقيام وتقبيل اليد[٣]. وهذا لم ينفرد النسفي بذكره، بل هو صادر عن «الكشاف» (٤٣٨/٨) في ذلك.

٢٤ ـ «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»، لنظام الدين النيسابوري (ت٧٢٨).

عالم متفنن من نيسابور (في شمال غربيِّ إيران)، كان متمكنًا من علم الكلام والفلسفة وعلوم الطبيعة لا سيما علم الفلك. تفسيره يعكس اهتمامه بالكلام والفلسفة والتصوف، مع تأثره الكبير بتفسير الرازي. وكان من أوائل من ضمَّن تفسيرَه مباحث علوم الطبيعة.

رمزه: Ni

مدى الاستفادة: لم يذكروه إلا في **ستة مواضع**، أربعة منها بانفراد.

٢٥ ـ «الجامع لأحكام القرآن»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١)

أصله من الأندلس، واستقرَّ بمصر. كان فقيهًا مالكيًّا ومحدِّثًا ومفسِّرًا. وكما يوحي إليه اسم

---

(١) «نَسَف» التي إليها نسبته من مُدُن بلاد الصغد، ومن مدنه الشهيرة أيضًا سمرقند. انظر: «معجم البلدان» لياقوت (٤٠٩/٣).

(٢) انظر: «التفسير والمفسرون» للذهبي (٢٠٠/١).

(٣) The Study Quran, p. 612

كتابه، فإنه يُعنى بتفسير آيات الاحكام، ولكنه لا يقتصر عليها بل تفسيره من التفاسير الموسوعية المهمة. يعتمد كثيرًا على المأثور، ولا يلتفت كثيرًا إلى الإسرائيليات وأسفار أهل الكتاب.

رمزه: Q

مدى الاستفادة: أكثروا من النقل عنه، فقد عزوا إليه في **(٣٥١٥) موضعًا**، منها (١٥٦٠) موضعًا كان العزو إليه بانفراد.

٢٦ ـ «تفسير القرآن»، لعلي بن إبراهيم القُمِّي (ت٣٢٨)

كان القمِّي عالمًا اثنا عشريًّا من القرن الرابع (القرن العاشر الميلادي). أصله من الكوفة، فانتقل مع أبيه إلى الحوزة العلمية الشيعية بمدينة قُم. تفسيره هو الكتاب الوحيد الذي وصلنا مما يُنسب إليه. يفسر فيه أكثر الآيات بصبغة شيعيَّة.

قلتُ: هو من أقدم تفاسير الشيعة، مطبوع في مجلدين. كثيرًا ما يُسند فيه بأسانيده التفسير عن أبي عبد الله جعفر الصادق. وأكثره مكذوب عليه بلا شك، كقوله في تفسير ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: إن الكتاب هو علي عليه السلام![1] وعلى هذا النهج، فأغلب ما ورد في القرآن من الأمور الخيِّرة كالنور والهداية والنعمة والآيات= يفسرها القُمِّي مِن عنده أو إسنادًا له إلى الأئمة بعليٍّ أو الإمامة أو ولاية أمير المؤمنين، وما ورد من ذكر شرٍّ كالكفر والإفساد والضلالة= يجعلها فيمن يكفر بالولاية والإمام[2].

رمزه: Qm

مدى الاستفادة: لم يذكروه إلا في **(٦٠) موضعًا**، منها (٢٤) موضعًا بانفراد. وفي أكثر المواضع نقلوا منه التفسير الشيعي للآيات، ولذا كثيرًا ما يرد مقرونًا بالطبرسي أو الكاشاني أو

(١) «تفسير القمي» (١/ ٣٠).

(٢) انظر: «الشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن» للدكتور محمد العسَّال (ص٨٣٢-٨٣٥).

الطوسي.

٢٧ ـ «لطائف الإشارات»، لأبي القاسم القُشيري (ت٤٦٥)

ولد سنة ٣٧٦ بنيسابور. كان القشيري مفسرًا صوفيًّا اشتهر بكتابه «الرسالة». كان أشعريّ الاعتقاد شافعيَّ المذهب في الفروع. صاحَبَ أبا علي الدقاق وأخذ عنه، كما تتلمذ أيضًا على [أبي][1] عبد الرحمن السلمي، صاحب التفسير الصوفي الشهير. وتفسير القشيري – كبقية التفاسير الصوفية – يذكر إشارات الصوفية على أنها إضافةُ تكامُلٍ للتفسير السني الظاهر، دون جحدٍ له أو استبدالها به.

رمزه: Qu

مدى الاستفادة: عزوا إليه في **(١٢٢) موضعًا**، منها (٨٥) موضعًا بانفراد. غالب ما عزوا إليه – سواء على الانفراد أو الاقتران – ليس من باب الإشارة، بل هو من التفسير الظاهر.

٢٨ ـ «التفسير الكبير» أو «مفاتيح الغيب»، لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦)

وُلد سنة ٥٤٣ بالرَّي (يقع في طهران اليوم). علاوة على تفسيره الموسوعي الكبير، كان مُكثرًا من التصنيف في الكلام والفلسفة. كان أشعريًّا في الاعتقاد إلا أنه نقد بعض مواقفها، وأفنى كثيرًا من حياته العلمية في مناقشة المعتزلة. بعد عدة أسفار في خراسان وغيرها استقرَّ به النوى في هراة. تبحُّره في الكلام والفلسفة يظهر جليًّا في تفسيره. تفسيره يمتاز بذكر المباحث اللغوية، ونظم الآيات والمناسبات، وبحث المسائل الكلامية والفلسفية في ثنايا تفسيره.

رمزه: R

مدى الاستفادة: قد أكثروا من الاستفادة من هذا التفسير والعزو إليه، فقد ورد ذكره في

---

(١) سقط من كلام «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هنا، وفيما سيأتي عند ذكر تفسير السلمي.

(٣٨٠٧) مواضع، من بينها (٢١٤٠) موضعًا بالانفراد.

٢٩ ـ «عرائس البيان في حقائق القرآن»، لرُوزْبِهان البَقْلي الشيرازي (ت٦٠٦)

مفسر صوفي وعالم من شيراز. عُرف بشرح إشارات الصوفية، وكلامه في الحب الإلهي، وكشوفاته الروحانية التي ذكرها في سيرته الذاتية المسماة «كشف الأسرار». وتفسيره أيضًا مليء بالتأويلات الإشارية والرمزية.

قلتُ: لا يكاد يُوجد في هذا الكتاب من التفسير شيء، بل كله تحريف لكلام الله عن ظاهره بألفاظ وتراكيب ركيكة ومصطلحات دخيلة بما لا طائل تحتها، فلا تُفيد علمًا ولا تورث فهمًا، فيقول مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]: «نوَّر نجوم العقول لتعرفوا بها حقائق الآيات، ونوَّر نجوم القلوب لتعرفوا بها أنوار الصفات، ونوَّر نجوم الأرواح لتعرفوا بها لطائف سبحات الذات، أسرج مصباح قلوبكم من أنوار نجم تجلِّي الجلال والجمال، لتهتدوا وتعرفوا وتسبِّحوا بها في ظلمات بحار القهر وظلمات براريه، لتبلغوا إلى رؤية أقمار الصفات...» إلخ ذلك الهذيان الذي لا يمتُّ إلى التفسير بصلة(١).

رمزه: Rb

مدى الاستفادة: لم يذكروه إلا في **(١٦) موضعًا**. وفي أكثرها (١٢ موضعًا) ذُكر بانفراد، ولا غرو، فإن فيها نقلًا لإشاراته، وهي لا يشاركه فيها أحد.

٣٠ ـ «بحر العلوم»، لنصر بن محمد السمرقندي (ت٣٧٣)

كان أبو الليث السمرقندي – وقد اشتهر بكنيته – فقيهًا حنفيًّا، ومؤلفًا في الزهد والأخلاق. ويُعتبر من أهم الشخصيات في نشأة المذهب الماتريدي. وتفسيره هذا اشتهر جدًّا

---

(١) «عرائس البيان» (١/٣٨٧). وانظر: «التفسير والمفسرون» للذهبي (٢/٢٧٢-٢٧٤).

لدى الأتراك الذي ترجموه عدة ترجمات في القرن التاسع (الخامس عشر الميلادي).

رمزه: Sa

مدى الاستفادة: لم يذكروه إلا في **موضع واحد**، وذلك في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية [التوبة: ٢٩]، حيث نقلوا عنه في تفسير ما حرَّم الله ورسوله، أي: في التوراة والإنجيل والقرآن[١].

٣١. «فتح القدير»، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)

كان الشوكاني من علماء القرن الثالث عشر (التاسع عشر الميلادي) ومرجعيةً فقهيةً وقاضيًا بصنعاء اليمن. نشأ في بيت زيديٍّ شيعي، ولكنه صار سنيًّا ومن دعاة العودة إلى الأصول النصيَّة للإسلام: الكتاب والسنة.

رمزه: Sh

مدى الاستفادة: ذكروه في **(١٩٨) موضعًا**، منها (٦٩) موضعًا بانفراد. وكثير من المواضع التي عزوا إليه بانفراد، لم يكن هو منفردًا فيها بذكر ذلك القول، فمثلًا في تفسير ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ ذكروا نقلًا عن الشوكاني أن يجوز أن يكون المعنى: أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس، ومن الجنة والناس[٢]. وهذا القول لم ينفرد بذكره الشوكاني، بل سبقه إلى ذكره الرازي في «تفسيره» (١٩٨/٣٢)، بل الظاهر أن الشوكاني صادر عن الرازي في نقل هذا القول، لأن اللفظ هو هو.

(١) The Study Quran, p. 513

(٢) The Study Quran, p. 1584

٣٢ـ «تفسير القرآن العظيم»، لسهل بن عبد الله التُّستري (ت٢٨٣)

ولد سنة ٢٠٣، بتُسْتَر بولاية خُوزستان في جنوب شرقيِّ إيران. كان من مشايخ الصوفية. تفسيره يُعتبر أقدم ما وصلنا من التفسير الصوفي، على أنه لم يكن من تأليفه، وإنما جمعه بعض أصحابه من كلامه، وهو غير مستوعبٍ لجميع القرآن. بعض كلامه في التفسير وصلنا أيضًا فيما نقله السلميُّ عنه في تفسيره.

قلتُ: الظاهر أنه من جمع وترتيب أبي بكر محمد بن أحمد البَلَدي (ت٥٠٥)[١]، فإنه ورد اسمه في أول الكتاب في الإسناد إلى التُّستري، ثم يتكرر في ثنايا الكتاب: «قال أبو بكر». وهو مطبوع في مجلد لطيف، وغالب ما فيه من التفسير الظاهر، وفيه شيء من الإشارات، ولكن أغلبها قريبة مقبولة[٢].

رمزه: ST

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٨٨) موضعًا**، أغلبها (٧٧ موضعًا) بانفراد.

٣٣ـ «حقائق التفسير»، لـ[أبي] عبد الرحمن[٣] السلمي (ت٤١٢)

وُلد سنة ٣٢٥ بنيسابور في شمال شرقيِّ إيران. أخذ على أبيه في الصغر، ثم صاحب أبا القاسم إبراهيم النصراباذي. وتفسيره متأثر بكلام الصوفية الذين سبقوه في تفسير الآيات، وحفظ لنا كثيرًا من أقوالهم كأقوال التُّستري وغيره. ثم تأثَّرت به تفاسير الصوفية اللاحقة

---

(١) ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٣٠٧/١٩).

(٢) انظر: «التفسير والمفسرون» (٢/٢٦٥-٢٦٧).

(٣) هو محمد بن الحسين بن موسى السلمي، و«أبو عبد الرحمن» كنيته كما في جميع كتب التراجم والطبقات. وسقط «أبي» هنا من «**سيد حسين نصر وأصحابه**» كما سقط من قبلُ في الكلام على «لطائف الإشارات» فصارت كنيته اسمَه.

كتفسير القشيري. وللسلمي تأليفات أخرى في التصوف، كما أن له كتابًا في طبقاتهم.

رمزه: Su

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٨٠) موضعًا**، منها (٥٨) موضعًا بانفراد.

٣٤ـ «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١)

سبقت ترجمة السيوطي في الكلام على تفسير «الجلالين».

رمزه: Sy

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٥٤) موضعًا**، منها أربعة مواضع بانفراد.

٣٥ـ «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠)

وُلد بطبرستان في شماليِّ إيران سنة ٢٢٤ أو ٢٢٥. رحل كثيرًا في طلب العلم فطاف على مصر والشام حتى استقر به النوى ببغداد، حيث ألَّف أشهر كتبه: تفسيره الموسوعي، و«تاريخ الرسل والملوك» الذي ذكر فيه الأحداث من قديم الزمان إلى يومه. وأما تفسيره فيُعتبر أهم كتاب في التفسير بالمأثور حيث جمع فيه أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم في التفسير. فهو يحفظ لنا تفسير السلف وآراء كثير من العلماء المتقدمين. والطبري ليس مجرَّد جامع للروايات، بل تفسيره اشتمل على نقد الروايات والترجيح بينها واختياراته.

رمزه: Ṭ

مدى الاستفادة: أكثروا من الاستفادة منه، فقد عزوا إليه في **(٣٨٠٧) موضعًا**، منها قرابة (١٦٥٠) موضعًا بانفراد.

٣٦ـ «الميزان في تفسير القرآن»، لمحمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠١)

كان عالمًا وفيلسوفًا شيعيًّا مبرزًا في القرن الرابع عشر بالحوزة العلمية بقُم. له اليد الطولى

في علوم الفلسفة والفقه والأخلاق والتفسير. وتفسيره موسوعيٌّ يتناول مباحث التفسير التقليدية مع المباحث التاريخية والفلسفية.

قلتُ: هو تفسير تحليلي كبير مطبوع في عشرين مجلَّدًا، يبدأ بتفسير مجموعة من الآيات تفسيرا تحليليًّا تحت عنوان «بيان» وله فيه عناية بالتحليل اللغوي ودلالات السياق وتفسير القرآن بالقرآن، وهذا القدر منه فيه لطائف وفوائد جيِّدة. ثم يعنون بـ«بحث روائي» فيذكر تحته ما روي في كتب القوم من أقوال أئمة أهل البيت في تفسير الآيات أو موضوعاتها. ثم قد يعنون في بتفسير بعض الآيات بعناوين أخرى، كـ«بحث فلسفي» فيذكر تحته ما يتعلق بالمباحث الكلامية والفلسفية حول موضوع الآيات، كالبحث والنشور، والخوارق، وما إلى ذلك.

رمزه: Ṭb

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٩٦) موضعًا**، قرابة النصف منها (٤٦ موضعًا) بانفراد. وأغلب المواضع التي استشهدوا به فيها –انفرادًا أو اجتماعًا– ليست فيه شيء من التشيُّع وآثاره، إلا مواضع يسيرة ذكروه فيها مع القمِّي، كما في تفسير ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ١٢] حيث نقلوا عن القمِّي والطباطبائي أنه روي عن عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قولُه: أنا واللهِ الإمامُ المبين؛ أبيِّن الحق من الباطل(١).

٣٧ ـ «الكشف والبيان عن تفسير القرآن»، لأحمد بن محمد الثعلبي (ت٤٢٧)

كان الثعلبي محدِّثًا وواعظًا ومفسِّرًا شهيرًا في نيسابور. من تلاميذه المفسِّر الشهير أبو الحسن الواحدي. تفسير الثعلبي موسوعي، يحوي الأحاديث والآثار والإسرائيليات، مع اعتنائه بالقراءات والإعراب. علاوةً على تفسيره، فإنه مؤلف كتابه الشهير «قصص الأنبياء».

رمزه: Th

---

(١) The Study Quran, p. 1072

مدى الاستفادة: ذكروه في **(٢٣٥) موضعًا**، منها (٨٦) موضعًا بانفراد.

٣٨ ـ «مجمع البيان في تفسير القرآن»، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨)

مفسر شيعي اثنا عشري، ولد ونشأ في خراسان. كثيرًا ما يُضبط اسمه بفتح الباء وسكون الراء (الطَّبَرْسي)، ولكن الأصح ضبطه بسكون الباء وكسر الراء (الطَّبْرِسي). تلمذ على أصحاب المفسر الشيعي الآخر محمد بن الحسن الطوسي، ثم عاش في مدينة مشهد حيث مات بها ودُفن. أسوةً بأكثر علماء الشيعة في زمانه كان الطوسي معتنقًا لكثير من عقائد المعتزلة. تفسير الطبرسي مرتَّب ترتيبًا منهجيًّا، حيث يبدأ بذكر القراءات وحجَّتها، ثم يذكر اللغة، ثم الإعراب، ثم يذكر تفسير محتوى الآيات مستقيًا ذلك من مصادر الشيعة والسنة.

رمزه: Ṭs

مدى الاستفادة: ذكروه في **(١١٥٧) موضعًا**، منها (٧٥٠) مقترنًا مع تفاسير أخرى، لاسيما الطبري والرازي والزمخشري. وعزوا إليه في (٤٠٧) مواضع بانفراد، أغلبها مما ليس من التفسير الشيعي في شيء، وإنما هي أقوال في الغريب والإعراب وغيرها من قضايا التفسير التي يوجد مثلها في تفاسير السنة.

٣٩ ـ «التبيان في تفسير القرآن»، لمحمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)

كان الطوسي الملقَّب بـ«سيد الطائفة» أبرز علماء الاثني عشرية في بغداد في أواخر دولة البويهيين. وُلد في خراسان بمدينة طُوس (شمال شرقيِّ إيران)، ورحل إلى بغداد في مقتبل عمره ليدرس على أعلم شيوخ الاثني عشرية في ذلك العصر: الشيخ المفيد والشريف المرتضى. وقد مزج الطوسي عقلانية هذين العلمين بالمرويات المأثورة عن الأئمة لينتج عن ذلك مذهب كلامي وفقهي صار هو المعتمد لدى علماء الشيعة وفقهائهم في غيبة الأئمة. علاوةً على تفسيره،

فقد أَلَّف الطوسي مؤلفات عديدة في الكلام والتراجم والحديث، منها كتابان صارا من العمدة لدى الشيعة في الحديث: «الاستبصار» و«تهذيب الأحكام».

رمزه: Ṭu

مدى الاستفادة: عزوا إليه في **(١٠٣) مواضع**، منها (٢٧) موضعًا بانفراد.

٤٠ ـ «أسباب نزول القرآن»، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨)

من العلماء الأعلام، وُلد بنيسابور في شمال شرقيِّ إيران. تلمذ الواحدي على المفسر الشهير الثعلبي. للواحدي عدة كتب في تفسير القرآن، وكتابه هذا من أوائل الكتب التي أُفردت لبيان الأسباب نزول السور والآيات. وليس شاملًا لجميع الآيات، بل التي رُوي لها أسباب النزول.

رمزه: W

مدى الاستفادة: ذكروه في (١٧١) موضعًا، منها (٣٠) موضعًا بانفراد.

٤١ ـ «الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨)

وُلد بخوارزم في الآسيا الوُسطى سنة ٤٦٧. كان من علماء اللغة والنحو التفسير، وله مؤلفات عديدة في اللغة والأدب. الزمخشري يؤمن بكمال اللغة العربية وتفوُّقها على سائر اللغات، وتفسيره مليء بإبراز الخصائص اللغوية والبلاغية للنص القرآني. أما من حيث الاعتقاد فكان معتزليًّا، ويظهر ذلك جليًّا في تفسيره.

رمزه: Z

مدى الاستفادة: ذكروه في **(١٧٥٠) موضعًا**، منها (٦٣٠) موضعًا بانفراد.

المطلب الثاني: ذكر بعض الإحصائيات المتعلقة بالمصادر المعتمدة

سبق ذكر المصادر التفسيرية التي اعتدوها بالترتيب الذي ذكروها به، مع ذكر مدى استفادتهم من كل مصدر. وفيما يلي بعض الإحصائيات التي توضح أنواع تلك المصادر، وقدر استفادتهم منها.

أولًا: إذا نظرنا في المصادر المذكورة نجد أنهم اعتمدوا على بعضها اعتمادًا كثيرًا في تفسير أغلب السور والآيات. وفي مقابل ذلك مصادر لم يعتمدوا عليها إلا في مواضع معدودة. وثَمَّ مصادر بين ذلك. وفيما يلي قائمة المصادر مرتَّبةً على مدى الاستفادة منها:

أ. أصحاب الألوف	ب. أصحاب المئين	ج. أصحاب الأعشار	د. أصحاب الأفراد
- الطبري (٣٨٠٧)	- الجلالين (٧٦٣)	- الطباطبائي (٩٦)	- أبو الفتوح (٩)
- الرازي (٣٨٠٧)	- ابن عجيبة (٧٦٢)	- التُّستري (٨٨)	- ابن العربي المالكي (٧)
- القرطبي (٣٥١٥)	- ابن الجوزي (٣٩١)	- السُّلمي (٨٠)	- ابن عطية (٦)
- ابن كثير (٢١١٦)	- البيضاوي (٣٤٠)	- الماتريدي (٧٧)	- مقاتل (٦)
- الزمخشري (١٧٥٠)	- الآلوسي (٣٠٩)	- الميبُدي (٧٥)	- نظام الدين (٦)
- الطبرسي (١١٥٧)	- الثعلبي (٢٣٥)	- الكاشاني (٦١)	- ابن عاشور (١)
	- البغوي (٢٣٥)	- النسفي (٦٠)	- السمرقندي (١)
	- الشوكاني (١٩٨)	- القمي (٦٠)	- ملا صدرا (١)
	- ابن جُزي (١٨٧)	- الماوردي (٥٧)	
	- أسباب الواحدي (١٧١)	- الدر المنثور (٥٤)	
	- القشيري (١٢٢)	- مفردات الراغب (٣٨)	
	- الطوسي (١٠٣)	- البقاعي (٣٢)	
		- الصافي (٢٢)	
		- روزبهان البقلي (١٦)	
		- البروسوي (١٤)	

ثانيًا: إذا نظرنا في تاريخ المصادر نجد أنها تبدأ من القرن الثاني (مقاتل بن سليمان) وتنتهي بمستهل القرن الخامس عشر (الطباطبائي)، وما من قرن من القرون بين ذلك إلا اعتمدوا على مصدر أو أكثر منه. وفيما يلي قائمة المصادر مرتبة على القرون:

أ. القرون الخمسة الأولى	ب. من السادس إلى العاشر	ج. من الحادي عشر إلى اليوم
- مقاتل بن سليمان (ت١٥٠)	- الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢)	- مُلَّا صدرا (ت١٠٥٠)
- التُّستري (ت٢٨٣)	- البغوي (ت ٥١٦)	- الفيض الكاشاني (ت١٠٩١)
- الطبري (ت٣١٠)	- المَيْبُدي (ت بعد ٥٢٠)	- البُروسوي (ت١١٣٧)
- الماتريدي (ت٣٣٣)	- أبو الفتوح الرازي (ت٥٢٥)	- ابن عَجِيبة (ت١٢٢٤)
- القُمِّي (ت٣٢٨)	- الزمخشري (ت٥٣٨)	- الشوكاني (ت١٢٥٠)
- السمرقندي (ت٣٧٣)	- ابن عطية (ت٥٤١)	- الآلوسي (ت١٢٧٠)
- السلمي (ت٤١٢)	- ابن العربي (ت٥٤٣)	- الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣)
- الثعلبي (ت٤٢٧)	- الطبرسي (ت٥٤٨)	- الطباطبائي (ت١٤٠١)
- الماوردي (ت٤٥٠)	- ابن الجوزي (ت٥٩٧)	
- الطوسي (ت٤٦٠)	- الرازي (ت٦٠٦)	
- القُشيري (ت٤٦٥)	- رُوزْبِهان البَقْلي (ت٦٠٦)	
- الواحدي (ت٤٦٨)	- القرطبي (ت٦٧١)	
	- البيضاوي (ت٦٨٥)	
	- النسفي (ت٧١٠)	
	- نظام الدين النيسابوري (ت٧٢٨)	
	- عبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٦)	
	- ابن جُزي الكلبي (ت٧٤١)	
	- ابن كثير (ت٧٧٤)	
	- جلال الدين المحلِّي (ت٨٦٤)	
	- البِقاعي (ت٨٨٥)	
	- السيوطي (ت٩١١)	

ثالثًا: إذا نظرنا إلى المصادر من حيث نحلةُ أصحابها، فسبعة منها مصادر شيعية، وهي «تفسير القُمِّي» (ت٣٢٨)، و«التبيان» للطوسي (ت٤٦٠)، و«مجمع البيان» للطبرسي (ت٥٤٨)، و«رَوح الجِنان» لأبي الفتوح الرازي (ت٥٢٥)، و«تفسير مُلَّا صدرا» (ت١٠٥٠)، و«تفسير الصافي» للفيض الكاشاني (ت١٠٩١)، و«الميزان» للطباطبائي (ت١٤٠١).

لم يُكثروا من النقل منها، إلا «مجمع البيان» للطبرسي حيث نقلوا منه في (١١٥٧) موضعًا. ومجموع الإحالات على تفاسير الشيعة بلغت (١٤٤٨) إحالة، وهي تمثل قرابة ٧٪ (سبعة في المائة) من بين مجموع الإحالات إلى جميع التفاسير التي بلغت (٢٠٨٣٥) إحالة.

رابعًا: من بين المصادر ثمانية مصادر للتفسير الإشاري، وهي «تفسير التُّستري» (ت٢٨٣)، و«حقائق التفسير» للسلمي (ت٤١٢)، و«لطائف الإشارات» للقُشيري (ت٤٦٥)، و«كشف الأسرار» للمَيْبُدي (ت بعد ٥٢٠)، و«عرائس البيان» لرُوزْبِهان البَقْلي (ت٦٠٦)، و«تأويل القرآن» لعبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٦)، و«روح البيان» للبُروسوي (ت١١٣٧)، و«البحر المديد» لابن عَجِيبة (ت١٢٢٤). ثلاثة منها تكاد تكون متمحضة في التفسير الإشاري، وهي «حقائق التفسير» للسلمي، و«عرائس البيان» للبقلي، «تأويل القرآن» للكاشاني. وأما سائرها ففيها التفسير الظاهر والتفسير الإشاري.

أكثر هذه التفاسير التي نقلوا منها تفسير ابن عجيبة، حيث نقلوا منها في (٧٦٢) موضعًا، مع أن كثيرًا منها ليس نقلًا للتفسير الإشاري. وبلغ مجموع الإحالات إلى هذه التفاسير (١٢١٨) إحالات، وهي تمثل أقل من ٦٪ (ستة في المائة) من مجموع الإحالات إلى جميع التفاسير.

المطلب الثالث: نظرات في اختيارهم للمصادر ومدى الاستفادة منها

أراد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يكون عملهم عالميًّا شاملًا للتيارات المختلفة لدى المسلمين عبر القرون، وأن يعكس فهم علماء المسلمين للقرآن(١). ولذلك لم يكتفوا ببعض المصادر المشهورة للتفسير، بل اعتمدوا على أكثر من أربعين مصدرًا من مختلف القرون والبلدان والمذاهب الفقهية والعقدية. ولكن ثَمَّ نظرات في ذلك كلِّه، لاسيما في اختيارهم لمصادر وتركهم ما هو أهم منها، وقلَّة استفادتهم من بعضها، وإليكم أهم تلكم النظرات:

أولًا: هناك مصادر مهمَّة كـ«التحرير والتنوير» لم يستفيدوا منها حقَّ الاستفادة، مع أهميته في التفاسير التحليلية الموسوعية، من حيث بيان نكت البلاغة العربية، ومناسبة الآيات ووجه اتصال بعضها ببعض، وتحقيق معاني المفرادت، واستنباط الفوائد والعِبَر وربطها بحياة المسلمين. ومع ذلك لم يعزوا إليه إلا في موضع واحد فقط.

وكذلك الأمر مع «المحرر الوجيز» لابن عطية، فإن فيه من ذكر معاني المفردات، والإعراب، وتوجيه القراءات، وذكر آراء المفسرين ونقدها أو التأليف بينها= ما يجعله تفسيرًا تحليليًّا مهمًّا. ومع ذلك لم يذكروه إلا في ستة مواضع فقط.

ثانيًا: هناك تفاسير مهمَّة لم يتخذوها مراجع لهم أصلًا، منها «معاني القرآن» للزجَّاج، و«أحكام القرآن» للجصَّاص، و«البسيط» للواحدي، و«البحر المحيط» لأبي حيَّان، و«اللباب» لابن عادل. وهي أولى بأن يرجعوا إليها من عددٍ من مصادرهم كالبروسوي وملَّا صدرا والكاشاني.

ولعلَّ عذرهم في «البسيط» أنه تأخَّر طبعه، فقد صدر سنة ١٤٣٠، وتفسيرهم صدر سنة ٢٠١٥ م (١٤٣٦) بعد عمل دام قرابة تسع سنوات(٢)، أي: قد بدأوا فيه سنة ١٤٢٧.

---

(١) كما سبق ترجمة كلامهم في ذلك من مقدمتهم في «تمهيد» (ص٤٦، ٤٧).

(٢) انظر: The Study Quran, General Introduction, xl

كما أن هناك كلامًا محرَّرًا في التفسير واستنباطِ اللطائف منه لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيميَّة الحرَّاني -رحمه الله ورضي عنه- وتلميذه اللوذعي محمد بن أبي بكر بن أيُّوب ابن قيِّم الجوزيَّة رحمه الله.

ولا يُقال: إنهما لم يؤلفا تفسيرًا شاملًا للقرآن الكريم حتى يتخذه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» مصدرًا لهم؛ فإن من مصادرهم «مفردات الراغب» و«أحكام ابن العربي» و«أسباب الواحدي»، وهي ليست شاملة لتفسير جميع آيات القرآن، بل ومن مصادرهم: تفسير مُلَّا صدرا، وهو جمع لرسائلَ متفرقةٍ له في تفسير بعض الآيات، وكذلك: تفسير التُّستري فإنه جمع متأخِّرٌ لكلام منثور للتُّستري. وشيخ الإسلام كلامه ورسائله في التفسير مجموع في أربعة مجلدات (١٤-١٧) من «مجموع الفتاوى». كما أن كلام ابن القيم قد جُمع في أكثرَ من جمعٍ، فهناك «بدائع التفسير» ليُسري السيد محمد في ثلاثة مجلدات، وهناك «التفسير القيِّم» لمحمد أويس الندوي في مجلَّد ضخمٍ.

فغريب حقًّا أن يُتجاهل عن ذكر شيخ الإسلام وتلميذه -وهما من هما- في عملٍ أريد منه أن يكون عالميًّا شاملًا للتيارات المختلفة لدى المسلمين عبر القرون[(١)].

ثالثًا: هناك مصادر غير مهمَّة، لكونها لا تكاد تضيف جديدًا في «التفسير» كـ«روح البيان» للبروسوي، أو لأن ما فيها أشبه بالهذيان منه بالتفسير كـ«عرائس البيان» للبقلي، ومع ذلك اتخذوها مصادر وإن كانوا لم يرجعوا إليها كثيرًا. ومنه التفسير الفارسي «روح الجنان» لأبي الفتوح الرازي، ومع أنه تفسير كبير في عشرين مجلدًا، فلم يعزوا إليه إلا في تسعة مواضع فقط. والله أعلم بإفاديَّة هذا التفسير وجودته.

وقد يكون هذه المصادر وغيرها التي لم يستفيدوا منها كثيرًا هي لمجرَّد تكثير المصادر

---

(١) كما سبق ترجمة كلامهم في ذلك من مقدمتهم في «تمهيد» (ص٤٦، ٤٧).

وتنويعها، ليقال: إنهم اعتمدوا على مصادر من مختلف العصور والبلدان والمشارب والتوجهات واللغات. فالعزو إليها في مواضع معدودة من باب «تحلة القسم» لا غير!

رابعًا: لم يكن رجوعهم إلى المصادر والاستفادة منها على نمط منهجي واحد في جميع السور، بل إنهم يعتمدون على بعض المصادر كثيرًا في بعض الأجزاء ولا يكادون يرجعون إلى مصادر أخرى، وفي أجزاء أخرى على العكس من ذلك. فمثلًا إذا نظرنا إلى تفسير الزهراوين (البقرة وآل عمران)، نجد أن جلَّ اعتمادهم كان على الطبري والقرطبي والرازي وابن كثير، ويذكرون الزمخشري في أحايين. وقد ورد ذكر الطبري فيهما (٤٣٠) مرَّةً أو أكثر. وأما تفسير البغوي وابن جزي – على سبيل المثال – لم يرد لهما ذكرٌ في تفسير الزهراوين البتَّة، والبيضاوي ذُكر مرَّة[١]، والجلالين ثلاث مرَّات[٢]. هذا مع أن الجلالين أكثر هذه التفاسير الأربعة ورودًا في ثنايا التفسير كله، فقد ورد فيه في (٧٦٣) موضعًا، ومقتضى ذلك أن يرد في كل جزء (٢٥) مرَّةً على الأقل، وبما أن الزهراوين تمثلان أكثر من ثلاثة أجزاء فالمفروض أن نصيبهما لا يقل عن (٧٥) مرَّةً.

وفي مقابل ذلك ففي الجزء الثالث عشر (من الآية: ٥٣ من سورة يوسف إلى آخر سورة إبراهيم) ورد ذكر الطبري في (٢٤) موضعًا فقط. وكل من التفاسير الأربعة التي لم تكد تُذكر في تفسير الزهراوين ذُكرت أكثر من الطبري في هذا الجزء، فالبغوي في (٣٩) موضعًا، والجلالين في (٤٥) موضعًا، والبيضاوي في (٥٤) موضعًا، وابن جزي في (٥٩) موضعًا. هذا، مع أن ابن جزي لم يُذكر في التفسير كله إلا في (١٨٧) موضعًا، ومعنى ذلك أن ثلث تلك المواضع في هذا الجزء وحدَه!

وكلُّ ذلك يدل على أنهم لا يرجعون إلى جميع التفاسير في جميع السور، بل في بعض السور

---

(١) The Study Quran, p. 32

(٢) The Study Quran, p. 29, 140, 152

يرجعون إلى بعض التفاسير ويغفلون بعضًا، وفي سور أخرى على العكس من ذلك. والظاهر أن سبب ذلك كون العمل في التفسير موزَّعًا بين عدَّة مؤلفين، بعضهم يفضِّل الرجوع إلى بعض التفاسير وبعضهم تطمئن نفسه بالرجوع إلى غيره[١].

خامسًا: إذا كان قصد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يكون عملهم شاملًا لجميع الطوائف المنتسبة إلى الأمة الإسلامية، فلم يوفُّوا ذلك حقَّه، إذ لم يعتمدوا أيَّ مصدر من مصادر الإباضية كـ«تفسير كتاب الله العزيز» لهود بن محكَّم الهُوَّاري (القرن الثالث) أو «هميان الزاد إلى دار المعاد» لمحمد بن يوسف أطَّفَيِّش (ت١٣٣٢)، وكلاهما مطبوع متداول.

وكذلك لم يعتمدوا أيَّ مصدر من مصادر الزيدية، وعُذرهم في ذلك أوضح، فإن أجلَّ تفسيرٍ لهم وهو «التهذيب في التفسير» للحاكم الجُشمي (ت٤٩٤) لم يكن مطبوعًا، وإنما طبع مؤخَّرًا في ١٤٣٩ في عشرة مجلدات. ولكن كان بعض كتبهم في أحكام القرآن مطبوعًا كـ«الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة» للفقيه يوسف بن أحمد بن عثمان (من علماء القرن الثامن)، نشرته وزارة العدل بالجمهورية اليمنية سنة ١٤٢٣. كذلك حقِّق بعضها في رسائل جامعية، كـ«منتهى المرام شرح آيات الأحكام» للإمام محمد بن الحسين بن القاسم بن محمد الحسني (ت١٠٦٧)، فإنه حقق في ثلاث رسائل ماجستير بجامعة أم القرى من سنة ١٤٢٩ إلى ٣٠.

---

(١) وقد سبق ذكر كيفية توزيع العمل بينهم في «تمهيد» (ص٣٤).

المطلب الرابع: منهجهم في التعامل مع المصادر وطريقتهم في العزو إليها

لقد بيَّن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» الخطوط العريضة لمنهجهم في التعامل مع المصادر والعزو إليها فيما يقارب صفحة واحدة من المقدمة(١). وهذا خلاصة ما ذكروه:

رمزنا للمفسرين بحروف مكبَّرة بين القوسين بعد نقل قول أو عدة أقوال في التفسير، وهذه الرموز ذكرنا أصحابها في قائمة «رموز المفسرين» وذكرنا تراجمهم في الملحق. فمثلًا عندما نقول تحت تفسير آية ما: «قال بعضهم إن معنى كذا كيت وكيت (Ṭ)»، فمعنى ذلك أن هذا القول مذكور في «تفسير الطبري» تحت تفسير هذه الآية. ولا يعني ذلك أن الطبري اختار هذا القول، وإنما يعني أنه ذكره في تفسيره ضمن الأقوال التي ذكرها، سواءٌ اختاره هو أو لم يختره.

وكذلك إذا ذكرنا عدة رموز مثلًا (Q, R, Ṭ)، فمعنى ذلك أن القول مذكور في كل هذه المصادر. ولا يعني ذلك الحصر والاستقصاء، فقد نعزو القول إلى تفسير واحدٍ مع أنه مذكور في عشرات التفاسير. وفي الغالب نؤثر العزو إلى التفاسير المشهورة المتداولة عالميًّا.

في أحايين أخرى نذكر اختيار المفسِّر نفسه فنقول مثلًا: «يرى الرازي...»، وذلك يعني أن هذا قول الرازي واختياره، وليس مجرَّد ما نقله من ضمن أقوال المفسرين المتعددة، فإن تلك يشار إليها بـ (R).

العزو الكامل لجميع الأقوال والآراء المذكورة في تفسيرنا غير ممكن في كتاب موجز مثل هذا. وفي الوقت نفسه كتابة تفسيرٍ دون أية عزوٍ يجعل العمل مقطوعًا ومبتورًا عن التراث، ومجهول المصدر والمأخذ. ولمَّا كانت التفاسير مرتَّبةً على ترتيب المصحف، اكتفينا بالإشارة إليها دون تثقيل النص بذكر أسماء الكتب وأرقام الصفحات. ولهذا العزو عدَّة فوائد، منها: أنه يميز الكلام الذي أُخذ من المصادر من كلام مؤلفي هذا التفسير وزياداتهم ومناقشاتهم، ومنها: أنه يعطي القارئ أدواتٍ لمزيد بحث ونظر. انتهى ملخَّصًا.

---

(١) The Study Quran, p. liv-lv

وقد سبق ذكر شيء من منهج تعاملهم مع التفاسير في «التمهيد» من خلال الترجمة الملخّصة لمقدمتهم التعريفية بكتابهم(١).

وفيما يلي نموذج لتفسيرهم يظهر من خلاله تعاملهم مع المصادر وطريقة العزو إليها. وهو تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٣٣]، قالوا:

33. This verse is best understood as a general statement referring to all who are called to believe in the Oneness of God, affirm the Prophet, and act in accord with the message with which he was sent, or to those who come with the Quran on the Day of Resurrection saying, "This is what you gave to us and we have followed what is in it" (Ṭ). Some, however, interpret *whosoever comes with the truth* as a reference to the Prophet (R, Ṭ, Ṭs, Ṭū) or to the Archangel Gabriel (Ṭs, Ṭū) and then read an additional but unstated phrase into the verse, so that it would be "and [he who] confirms it," referring to Abū Bakr, or "and [those who] confirm it," referring to Muslims in general (IK, R, Ṭ). But, as al-Ṭabarī notes, such an addition is not warranted. Others read *whosoever comes with the truth and confirms it* as a reference to ʿAlī ibn Abī Ṭālib (Qm). (2)

٣٣. أحسن ما يقال في الآية أنها عامَّة في كل من دُعي إلى توحيد الله، والإيمان برسوله، العمل بما بُعث به. أو أنها تعني أهل القرآن الذين يجيئون به يوم القيامة فيقولون: هذا الذي أعطيتَنا فاتَّبعنا ما فيه (الطبري). ولكن يرى بعضهم أن المراد بـ«الذي جاء بالصدق» هو النبي ﷺ (الرازي، الطبري، الطبرسي، الطوسي)، أو المَلَك جبريل (الطبرسي، الطوسي)، ثم

(١) انظر: (ص٤٦-٤٧).

(٢) The Study Quran, p. 1126.

يقدِّرون لفظًا ليس في الآية ليكون التقدير: «و[الذي] صدَّق به» فيكون المراد به أبا بكر أو المسلمين عامَّةً (ابن كثير، الرازي، الطبري). ولكن، كما قال الطبري، هذا التقدير لا حاجة إليه.
وفهم آخرون أن المراد بـ«الذي جاء بالصدق وصدَّق به» هو علي بن أبي طالب (القمي).

المطلب الخامس: ملاحظات وأخطاء في النقل عن المصادر والعزو إليها

فيما يلي ذكر ملاحظات وأخطاء في النقل عن المصادر، وفي طريقة العزو إليها:

أولًا: أشنع ما وقع لهم من الأخطاء هو عزوٍ قول إلى مصدر لا يوجد فيه، وقد وقع ذلك في عدة مواضع. وفي يلي بعض الأمثلة على ذلك دون التتبع والاستقراء:

١ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]:

We have made for every prophet an enemy (cf. 25:31) indicates that the opposition experienced by Muhammad and the other prophets was a general rule and had a Divine purpose (Bḍ).(1)

أي: «جعلنا لكل نبي عدوًّا» يدل على أن العداوة التي واجهها محمد ﷺ وغيرُه من الأنبياء أمرٌ عامٌّ مطَّرد، وله حكمة إلهية (البيضاوي). انتهى.

لم أجد هذا الكلام أو ما في معناه لدى البيضاوي، وإنما قال في تفسير الآية: «﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، أي: كما جعلنا لك عدوًّا جعلنا لكل نبيٍّ سبقك عدوًّا، وهو دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقه»(٢). فلم يقل البيضاوي: إن لها حكمة إلهية، ولا شكَّ أن لها حكمة إلهية، ولكن الشأن في نسبة ذلك إلى البيضاوي. وقوله: «بفعل الله تعالى وخلقه» قصد به الردَّ على المعتزلة والقدرية القائلين إن أفعال العباد – أو الشر منها – ليست من خلق الله، بل من خلق العباد. ويدل عليه أنه أكَّد ذلك في

(١) The Study Quran, p. 382

(٢) «أنوار التنزيل» (٢/٤٤٣).

تفسير قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾: «وهو أيضاً دليل على المعتزلة»(١).

٢ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] بعد ذكر القول المشهور أن اليقين هو الموت:

Others understand *certainty* here as a reference to the station where the worshipper is with the Worshipped and thus knows God with certainty (Bq, K), so that nothing distracts from the fullness of worship (Bq). (2)

أي: يرى آخرون أن معنى «اليقين» هنا المقام الذي يكون فيه العابد مع معبوده، فيحصل له معرفته بيقين (البقاعي، الكاشاني) بحيث لا يُلهيه شيء عن الانجذاب في العبادة (البقاعي). انتهى.

لم أجد هذا الكلام في «نظم الدرر» للبقاعي، لا من قريب ولا من بعيد، فإنه فسَّر اليقين على الجادَّة بالموت(٣). ولعلهم سَهَوا في الرمز، بحيث قصدوا بـ(Bq) رُوزبِهان «البَقْلي»، فإن في نسبته الباء والقاف، مع أنهم قد اصطلحوا على أن يرمزوا له بـ(Rb) أخذًا من اسمه، كما صرَّحوا بذلك في المقدمة، وقد سبق بيانه. وقد وجدتُ قريبًا من هذه الإشارة الباطنية في كتابه «عرائس البيان» حيث قال: «اليقين هاهنا مشاهدة الصرف، أي: إذا بلغتَ مقام المشاهدة وحقيقةَ الرؤية وشاهدتَ مشاهدة الأزل وغبتَ فى بحر الأبدية سقط عنك فى تلك الحال تظاهر العبادة حتى تفيق عن تلك الحالة... إن العارف إذا عاين الحقَّ يكون مجذوبًا بشوق الحقِّ اليه إلى جماله، وهناك هو عروس الحق ومحبوبه، لا يجوز ان يشتغل برسم من الرسوم بل الاشتغال بحكم الوقت عين العبودية، وأيُّ عبوديةٍ أعظم من متابعة مراد المحبوب؟ ... قال الواسطي: لا يلاحظ غيره فى

---

(١) «أنوار التنزيل» (٢/٤٤٤).

(٢) The Study Quran, p. 653-654

(٣) انظر: «نظم الدرر» (١١/١٠٠).

الأوقات حتى يأتيك اليقين فيتحققَّ عندك أنك لا تحسُّ بغير الحقِّ ولا ترى إلا الحقَّ ولا يجاذبك إلا الحق...»(١).

٣ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] بعد ذكر التفسير الصحيح للآية:

Slay your own is literally "slay yourselves," and indeed some view the inward meaning to be that the Israelites should slay their own egos in the spiritual sense of opposing their passions (IA, Iṣ). (2)

أي: «اقتلوا أنفسكم» ظاهره أن يقتل الشخص نفسه، ولذا يرى بعضهم أن معناه الباطني أن يذبح الإسرائيليون نفوسهم بمعنى مخالفة أهوائهم (ابن العربي، الأصبهاني).

أما الأصبهاني فهو الراغب حيث قال في «المفردات»: «وقيل: عُني بقتل النفس: إماطة الشهوات»(٣). وأما ابن العربي (IA)، فهو الفقيه المالكي صاحب «أحكام القرآن»، وليس فيه شيء مما ذُكر، وحاشاه أن يذكر مثل هذه الإشارات الباطنية! والظاهر أنهم سَهَوا في العزو، وإنما أرادوا العزو إلى «تأويل القرآن» لعبد الرزاق الكاشاني (K)، ولكن لمَّا كان تفسيره هذا مطبوعًا ومشهورًا بنسبته إلى ابن العربي الطائي الوجودي سبق يَراعُهم إلى حروف كنيته فرمزوا له بـ (IA)، وهو الرمز المصطلح عليه عندهم- في الأصل- لابن العربي الفقيه المالكي. وهذا نصُّ كلام الكاشاني في تفسيره: «﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ بسيف الرياضة ومَنْعِها عن حظوظها وأفعالها الخاصة بها على سبيل الاستقلال وقَمْعِ هواها التي هي روحها التي تحيا هي بها»(٤).

---

(١) «عرائس البيان» (٢/٣٠٦-٣٠٧) باختصار.

(٢) The Study Quran, p. 28

(٣) «المفردات» (ص٦٥٥).

(٤) «تفسير الكاشاني» المطبوع باسم «تفسير الشيخ الأكبر ابن عربي» (١/٣٧).

ثانيًا: أنه تقع منهم أخطاء شنيعة في فهم كلام المفسرين وترجمته، مما يدل على ضعفهم في فهم الكلام العربي العالي الذي يأتي به الطبري والزمخشري وغيرهما، كما يدل على ضعف تصورهم للمصطلحات الشرعية والعلمية التي يأتي بها هؤلاء المفسرون في كلامهم.

وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

١ - قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨]:

The commentator al-Zamakhsharī understands this word in the sense of "unburden us an unburdening," a common stylistic structure in Arabic. It would thus mean something like, "Say, 'Unburden us an unburdening,'" though the word *ḥiṭṭah* ("unburdening") does not explicitly appear as the grammatical object of any verb. (1)

أي: إن المفسر الزمخشري يفهم من هذه اللفظة أنها بمعنى: «حُطَّ عنَّا حِطَّةً»، وهو أسلوب مُؤنِق معروف في اللغة. حينئذ فيكون معناه نحوه: «قولوا: حُطَّ عنَّا حِطَّةً»، وإن كانت كلمة «حطَّة» لم تأت مفعولًا صريحًا لأيِّ فعلٍ. انتهى.

هذا سوء فهم لكلام الزمخشري وخلط بين أمورٍ ذكرها. وقبل ذكر كلام الزمخشري بنصِّه، لا بد من التأكيد على أن «حطَّةٌ» مرفوعٌ بإجماع القَرَأَة، إلا ما جاء في قراءة شاذَّة يأتي ذكرها في كلام الزمخشري. وعليه، فلا يصحّ البتَّة أن يكون تقدير الآية: «حطَّ عنا حطَّةً» على ما ادَّعاه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ونسبوه إلى الزمخشري. وإليكم نصُّ كلام الزمخشري:

«هي خبرُ مبتدأٍ محذوف، أي: مسألتنا حطةٌ، أو: أمرُك حطةٌ(٢). والأصل النصب بمعنى

---

(١) The Study Quran, p. 29.

(٢) قال الطيبي في «حاشيته» (٢/٤٩٦): «أي: شأنك حطةٌ، أي: حَطُّ الذنوب».

حُطَّ عنَّا ذنوبَنا حطةً. وإنما رُفعت لتُعطِي معنى الثبات، كقوله: (صبرٌ جميلٌ فكِلانا مُبْتَلَى). والأصل صبرًا على: اصْبِر صبرًا. وقرأ ابن أبي عَبْلَة بالنصب على الأصل(١). وقيل: معناه أمرُنا حطةٌ، أي: أن نحطَّ في هذه القرية ونستقرَّ فيها. فإن قلت هل يجوز أن تُنصَب حطةٌ في قراءة من نصبها بـ(قولوا) على معنى قولوا هذه الكلمة؟ قلتُ: لا يبعد، والأجود أن تُنصَب بإضمار فعلها، وينتصب محلُّ ذلك المضمر بـ(قولوا)»(٢).

واضح من كلام الزمخشري أن التقدير عنده في القراءة المتواترة: «مسألتنا حطَّة»، وجاءت مرفوعةً لتكون اسميَّة الجملةِ دالةً على الدوام هذه المسألة. وقد خلط «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بين ما ذكره الزمخشري من الأصل المعدول عنه – وجاءت قراءة شاذة وَفْقَه – وبين ما هو تقدير الكلام على لفظ الآية.

٢ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] عند ذكر تحرُّج بعض الصحابة من التطوُّف بينهما لِما يرونه من أمر الجاهلية:

This concern may have originated in a local legend that two people fornicated inside the Kaʿbah and were turned to stone; they were then placed near the Kaʿbah as a warning, and over time these stones slowly grew into the two hills (IK). (3)

أي: هذا التحرُّج قد يكون بسبب الخرافة التي كانت تحكى أن رجلًا وامرأةً زنيا في الكعبة فمُسخا حجرين، فنُصبا قُربَ الكعبة للعبرة، ثم مع مرور الزمن نَما الحجران تدريجيًّا حتى تحوَّلا إلى هذين الجبلين (ابن كثير). انتهى.

---

(١) وهي قراءة شاذَّة. انظر: «مختصر في شواذ القرآن» لابن خالويه (ص٥).

(٢) «الكشاف» (٢/٤٩٦-٤٩٧ – فتوح الغيب).

(٣) The Study Quran, p. 69

هذا تحريف شنيع وتقويل فظيع على ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ودونكم كلامه:

«قال الشعبي: كان إساف على الصفا، وكانت نائلة على المروة، وكانوا يستلمونهما فتحرَّجُوا بعد الإسلام من الطواف بينهما فنزلت هذه الآية. قلت: ذكر محمد بن إسحاق في كتاب «السيرة»(١) أن إسافًا ونائلة كانا بَشَرين، فزنيا داخل الكعبة فمُسخا حجرين، فنصبَتْهما قريش تجاه الكعبة ليعتبر بهما الناس، فلما طال عهدُهما عُبِدا، ثُم حُوِّلا إلى الصفا والمروة فنُصِبا هنالك، فكان من طاف بالصفا والمروة يستلمهما»(٢).

فانظروا كيف تحوَّل الكلام عند «**سيد حسين نصر وأصحابه**» مِن «حُوِّلا إلى الصفا والمروة» إلى «تَحوَّلا إلى الصفا والمروة»! ثم زادوا فيه يناسب ذلك مِن ذكر نموِّهما تدريجيًّا! ولعله بناءً على هذا الفهم السقيم نعتوا الحكاية بأنها «خرافةٌ»!

٣ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]:

For some, this verse means, “What drove them to the deeds that brought them closer to the Fire?" . . . or “What gives them patience in relation to the Fire so that they abandon truth for falsehood?” In a general sense it can be understood as a way of saying, “What made them do this?” (R, Ṭ).(3)

أي: معنى الآية عند بعضهم: ما الذي قادهم إلى الأعمال التي تقربهم من النار؟... أو: أيُّ شيءٍ أعطاهم صبرًا على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل؟ وعمومًا يمكن أن يُفهم بمعنى:

---

(١) ليس في القدر المطبوع منه، وهو في «أخبار مكة» للأزرقي (١/١١٩) بإسناده عن ابن إسحاق بنحوه.
(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/١٣٣).
(٣) The Study Quran, p. 75

ما الذي جعلهم يفعلون ذلك؟ (الرازي، الطبري). انتهى.

سبق في المبحث السادس من الباب الأول أنهم أخطأوا في ترجمة هذه الآية[١]. والنظر هنا فيما فهموه – أو لم يفهموه – من كلام المفسرين الذين عزوا إليهم.

فقولهم: «معنى الآية عند بعضهم: ما الذي قادهم...» إلخ خطأٌ في فهم كلام الطبري، فإنه قال: «اختلف أهلُ التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: فما أجرَأَهم على العمل الذي يقرِّبهم إلى النار. ذِكُر من قال ذلك: حدثنا بِشْر بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ يقول: فما أجرَأَهم على العمل الذي يقرّبهم إلى النار»[٢].

فقول الطبري: «ما أجرَأَهم» تعجُّب، فظنُّوه استفهامًا، ولم يفهموا معنى «أجرأهم»، والظاهر أنهم قرأوه: «أجراهم» أو «جرَّهم» فبنوا عليه ما قالوا، فما أجرَأَهم على الترجمة دون التفهُّم!

أما قولهم: «أيُّ شيءٍ أعطاهم صبرًا على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل» فقد أسنده الطبري عن عطاء بنحوه[٣]، وذكره الرازي أيضًا في «تفسيره»[٤] بنحوه، وهو على هذا القول استفهام توبيخ.

وأما قولهم: «وعمومًا يمكن أن يُفهم بمعنى: ما الذي جعلهم يعملون ذلك؟» فالظاهر أنه سوء فهمٍ لما أسنده الطبري عن مجاهد أنه قال: «ما أعمَلَهم بأعمال أهل النار!»[٥]. وهذا صيغة تعجُّب أيضًا لا استفهام، ولكن الظاهر أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فهموا منه: ما

---

(١) (ص٢٣١).

(٢) «تفسير الطبري» (٦٨/٣).

(٣) «تفسير الطبري» (٦٩/٣).

(٤) «مفاتيح الغيب» (٣١/٥).

(٥) «تفسير الطبري» (٧٠/٣).

الذي جعلهم يعملون أعمال أهل النار؟

٤ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]:

Take us not to task if we forget or err can refer to sins of omission, such as forgetting to offer the canonical prayers, or of commission, such as adultery (IK).(١)

أي: «لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» يحتمل أن يكون إشارةً إلى ذنوب الترك كترك أداء الصلاة المفروضة نسيانًا، أو إلى ذنوب الفعل كفعل الزنا (ابن كثير). انتهى.

ابن كثير – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – بريء من ذنب هذا التفسير السقيم! وهاكم نصُّ عبارته:

«﴿إِن نَّسِينَآ﴾ أي: إن تركنا فرضًا على جهة النسيان أو فعلنا حرامًا كذلك، ﴿أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ أي: الصوابَ في العمل جهلًا منَّا بوجهه الشرعي»(٢).

ابن كثير فرَّق بين النسيان والخطأ، فجعل الثاني لما يفعله الشخص جهلًا منه بصواب وجهه الشرعي. أما هؤلاء، فخلطوا بين النسيان والخطأ في التفسير، ففسروا مجموعَهما بأنه يكون إما بارتكاب «ذنوب الفعل» أو «ذنوب الترك»، ثم مثَّلوا لكليهما – والتمثيل ليس من كلام ابن كثير في شيء – فقيَّدوا مثال ذنوب الترك (ترك الصلاة) بالنسيان، ولم يقيِّدوا مثال ذنوب الفعل (الزنا) به! وواضح أن التمثيل بالزنا لا يصحُّ، لأن الأصل فيه أنه لا يقع نسيانًا ولا خطأ.

فإن قيل: لعلهم أرادوا الوطء بشبهة، فإنه يكون خطأ. قيل: لو كان كذلك لقيَّدوه بالخطأ كما قيَّدوا ترك الصلاة بالنسيان، ولَـمَا عبَّروا بـ(adultery) الدال على علاقات جنسية محرَّمة يقوم

---

(١) The Study Quran, p. 125

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/٥٢٦).

بها الشخص المتزوج باختياره مع غير زوجه(١). فهو أخصُّ من الزنا، بل وأخصُّ من الزنا بعد الإحصان، فإن المحصن قد لا يكون متزوِّجًا حين يزني، كأن يكون مطلقًا أو أيِّمًا مات زوجه، وأما (adultery) فلا يكون إلا من المتزوج.

وأيًّا ما كان، فنسبة هذا الكلام المتضمن لهذا المثال (الظاهرِ فساده) إلى ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقوُّلٌ عليه ما لم يقله ولم يذكره!

٥ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] وبيانِ وجه قول اليهود بأن لا سبيل عليهم في الأميين:

According to one explanation, some Jews considered previous agreements between them and former Jews who became Muslims (but who were still Jews when those agreements were made) to be null and void, claiming that this was the teaching from the Torah (Q) or that it was attributed to an excess of tribalism (R).(2)

أي: على بعض التفسيرات: كان اليهود يرون أن العقود بينهم وبين اليهود الذين أسلموا فيما بعدُ (ولكن كانوا على يهوديتهم عند إبرام تلك العقود) صارت باطلةً وهدرًا، وادَّعَوا أن ذلك في تعاليم التوراة (القرطبي)، أو يُعزَى فعلهم إلى التعصب القَبَلي (الرازي). انتهى.

وهذا أيضًا تقوُّل على القرطبي والرازي ما لم يقولاه! أمَّا القرطبي فنصُّ كلامه: «ويقال:

---

(١) انظر:
"adultery, n." OED Online, Oxford University Press, March 2019, www.oed.com/view/Entry/2845.

(٢) The Study Quran, p. 150-151.

إن اليهود كانوا قد ٱستدانوا من الأعراب أموالًا، فلما أسلم أرباب الحقوق قالت اليهود: ليس لكم علينا شيء، لأنكم تركتم دِينكم فسقط عنَّا دَينكم، وٱدَّعَوا أنه حكم التوراة»(١).

ونصُّ كلام الرازي: «ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوهًا، الأول: أنهم مبالغون في التعصُّب لدينهم، فلا جرم يقولون: يحلُّ قتل المخالف ويحل أخذُ ماله بأي طريق كان... روي أن اليهود بايعوا رجالًا في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا: ليس لكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم»(٢).

هذا كلام القرطبي والرازي، فأين فيه أن هؤلاء الذين جحد اليهودُ حقوقهم كانوا يهودًا فأسلموا؟ بل فيه ما يناقض هذا الفهم، فإن القرطبي قال: «استدانوا من الأعراب»، والأعراب لم يكونوا من اليهود. وكذلك في كلام الرازي ما يناقض فهمهم، فإنه بعد أن ذكر ذلك أخذ في توجيه فعلهم بأنهم «وإن اعتقدوا أن العربَ كفارٌ إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة»(٣). وهذا صريحٌ أن هولاء كانوا كفَّارًا عند اليهود وقت المبايعة.

وأيضًا: فإن أصل ما ذكره القرطبي والرازي هو ما أسند الطبري عن ابن جريج أنه قال في تفسير هذه الآية: «بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم ثمن بيوعهم، فقالوا: ليس لكم علينا أمانة، ولا قضاء لكم عندنا؛ لأنكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه، وادَّعَوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم»(٤). فقوله: «في الجاهلية» صريح أنهم كانوا على دين أهل الجاهلية، ولم يكونوا من أهل الكتاب.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٨٠/٥).
(٢) «مفاتيح الغيب» (١١٢/٨-١١٣).
(٣) المصدر السابق.
(٤) «تفسير الطبري» (٥١٢/٥).

وأيضًا: فإنهم لو كانوا يهودًا فأسلموا لَمَا وصفهم اليهود بـ«الأميين»، لأن أصل إطلاق هذه اللفظة إنما هو على العرب الذين كان جُلُّهم لا يعرف القراءة والكتابة، بخلاف اليهود فإن الأصل فيهم أنهم أهل كتاب يعرفون القراءة والكتابة.

هذا، وقولهم عزوًا إلى الرازي: إن ذلك بسبب «التعصب القبلي» خطأ أيضًا، فإن الرازي إنما ذكر أنهم «مبالغون في التعصُّب لدينهم»، فلا أدري كيف تحوَّل التعصب الديني إلى التعصب القبلي؟!

٦ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥] في ثنايا كلام على هل المراد بـ«الإسلام» شريعة محمد ﷺ أو أنه يشمل اليهود والنصارى:

In this verse the question is whether *islam*, or submission to God, can include others beyond the followers of the Prophet Muhammad. Opinions seem to leave the interpretation open. Ibn Kathīr, for example, understands *a religion other than submission* here to mean, "A path other than what God has laid down," which can include the People of the Book.(1)

أي: السؤال هنا في هذه الآية هو: هل يمكن أن يشمل «الإسلام» - أو الاستسلام لله – غير أتباع محمَّدٍ ﷺ؟ ظاهر أراء بعض المفسرين تترك المسألة مفتوحةً، فمثلًا ابن كثير يفسِّر «غير الإسلام» بقوله: «طريقًا سوى ما شرعه الله»، وهذا(٢) قد يشمل أهل الكتاب. انتهى.

قبل البدء في مناقشة ما ذكروه عن ابن كثير - رَحِمَهُ ٱللَّهُ – وفهمهم له، لا بدَّ من التنبيه على أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» يميلون إلى أن «الإيمان» في القرآن يشمل أهل الكتاب، حتى

---

(١) The Study Quran, p. 154

(٢) أي: ما شرعه الله.

بعد مبعث محمد ﷺ، وسيأتي تحقيق ذلك في المبحث الخامس إن شاء الله تعالى[١].

أما ما ذكروه عن ابن كثير ففيه بترٌ لكلامه حتى يكون محتمِلًا غيرَ قاطعٍ في المسألة، وهاكم تمام كلامه: «أي من سلك طريقًا سوى ما شرعه الله فلن يقبل منه، ﴿وَهُوَ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (**مَن عَمِل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**)»[٢]. وهذا يوضِّح أن ابن كثير يرى أن لا إسلامَ بعد مبعث النبي ﷺ إلا بمتابعة شرعه، ولذا استشهد بهذا الحديث الدالِّ على أن من اتبع غير سبيله ﷺ فلن يقبل منه ذلك.

٧- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ذكروا خلاف العلماء في الجاني إذا لجأ إلى الحرم هل يؤمَّن؟ ومما قالوا فيه:

Another opinion holds that it is indeed a sanctuary, but that the person using it as sanctuary must not engage in trade, speak with anyone, take up lodging, or be fed by anyone. This would essentially starve out the sanctuary seeker, who would then be prosecuted after leaving it (Ṭ).[3]

أي: وهناك رأي آخر، وهو أنه ملجأ بلا شك، ولكن الجاني الذي لجأ إليه، عليه أن لا يبايـع، ولا يُكلِّم أحدًا، ولا يأوي إلى سكنٍ، وأن لا يُطعمه أحد. وهذا يَضطرُّ اللاجئَ إلى الخروج من الحرم، ثم يُؤخَذ بعد ذلك (الطبري). انتهى.

وكيف يُطالَب الجاني – وهو الجاني! – أن يفعل كذا وكذا وأن لا يفعل كذا وكذا؟! السؤال ليس عن الجاني ماذا عليه أن يفعل وماذا عليه أن لا يفعل إذا لجأ إلى الحرم، فليس الخطاب معه،

---

(١) انظر: (ص٤٠٨-٤٢٠)

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/١٠٣).

(٣) The Study Quran, p. 157.

وإنما الخطاب للمسلمين، لا سيما ذوو سلطان منهم، كيف يتعاملون مع الجاني إذا لجا إلى الحرم، هل يقبضون عليه أو يتركونه؟ وقد اختلف السلف في ذلك، فأسند الطبري عن ابن عباس أنه قال: «من أحدث حدثًا في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم، لم يُعْرَض له، ولم يُبايَع ولم يُكلَّم ولم يُؤْوَ حتى يَخْرُج من الحرم، فإذا خرج من الحرم أخذ فأقيم عليه الحد»[١]. وأسند أيضًا عن الشعبي أنه قال: «من أصاب حدًّا في الحرم، ومن أصابه خارجًا من الحرم ثم دخل الحرم، لم يُكلَّم ولم يُبايَع حتى يخرج من الحرم فيقام عليه». وأسند عن سعيد بن جبير وعطاء أنهما قالا في الرجل يقتل ثم يدخل الحرم: «لا يبيعُه أهل مكة، ولا يشترون منه، ولا يسقونه ولا يطعمونه، ولا يؤونه... حتى يخرج من الحرم، فيؤخذ بذنبه».

فالآثار التي ذكرها الطبري فيها أن الجاني اللاجئ إلى الحرم لا يكلَّم ولا يُؤوَى ولا يبايَع – والأفعال مبنية للمفعول – تضييقًا عليه حتى يخرج من الحرم فيُؤخذ ويقام عليه الحد. ولكن جنى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على تلك الآثار فظنوا أن الأفعال فيها مبنيةٌ للفاعل فقالوا: إن الجاني عليه أن لا يكلِّم أحدًا، ولا يبيع ولا يشتري، ولا يتخذ منزلًا يأوي إليه! فلماذا يلجأ إذًا؟!

٨ ـ اختلف المفسرون والمعربون في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، في توجيه الواو وتعلُّق اللام من ﴿وَلِيَعْلَمَ﴾، فذكر له الزمخشري وجهين:

الأول: أن اللام تتعلَّق بمعلَّلٍ محذوف، أي: وفعلنا ذلك ليعلم الله الذين آمنوا. وتكون الواو عاطفة لجملة على جملة.

الثاني: أن تكون اللام معطوفةً على علَّة محذوفة، والمعلَّل مذكور وهو تداول الأيام،

(١) «تفسير الطبري» (٥/ ٦٠٤).

فالتقدير: وتلك الأيام نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله... إيذانًا بتعدد المصالح والحكم الإلهية.

ولكن لمَّا كان في كلام الزمخشري نوعُ إيهامٍ وتعقيدٍ – وسيأتي سياق لفظه وشرحُه – لم يفهمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على وجهه، فقالوا في ذكر الوجهين:

Grammatically, *"And [this is] so that God may know"* functions with an implicit phrase so that it says something like either "[God did thus] so that He may know" or "So that God may know [He will do thus]" (Z).(1)

أي: من حيث التركيب النحوي يتعلق «وليعلم الله» بمحذوف مقدَّر، فيكون تقدير الكلام: [فعل الله ذلك] ليعلم، أو: وليعلم الله [يفعل ذلك] (الزمخشري). انتهى.

كذا، ولا فرقَ بين التقديرين على ما ذكروا، ففي كليهما قدَّروا أن المعلَّل هو المحذوف، وإنما قدَّموه على العلة مرَّةً وأخَّروه أخرى، ولا يؤثر ذلك في الإعراب والتقدير النحوي.

والذي أوقعهم في ذلك عدم فهم عبارة الزمخشري حيث قال:

«﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يكون المعلَّل محذوفًا، معناه: وليتميز الثابتون على الإيمان منكم من الذين على حرفٍ فعلنا ذلك... والثاني: أن تكون العلة محذوفة، وهذا عطف عليه، معناه: وفعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله. وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة»(٢).

فلما رأوا أن الزمخشري أخَّر «فعلنا ذلك» في الوجه الأول وقدَّمه في الوجه الثاني ظنُّوا أنه هو المحذوف المقدَّر في الوجهين، وأن الفرق بينهما في التقديم والتأخير. وليس كذلك، وإنما هو

---

(1) The Study Quran, p. 168

(٢) «الكشاف» (٤/٢٧٧-٢٧٨ – فتوح الغيب).

المحذوف المقدَّر في الوجه الأول فقط، سواءٌ قُدِّم أو أُخِّر، ولعله أخَّره الزمخشري لغرض بلاغي(١). وأما في الوجه الثاني فقوله: «فعلنا ذلك» كناية عن التداول المذكور في الآية، وإنما المحذوف المقدَّر هو «ليكون كيت وكيت»، وهي العلة أو العلل التي عُطف عليها «وليعلم».

٩ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]:

"When thou art resolved" means when the Prophet has come to a decision on his own, not based on consultation (Q), or that after the Prophet has gone through consultation, he should then make his attitude one of trust in God, not in human deliberations (R).(2)

أي: «فإذا عزمت» معناه: إذا عزم النبي ﷺ على أمرٍ من عند نفسه من غير مشاورة، (القرطبي)، أو أن المعنى: أن النبي ﷺ قد شاور الناس، ولكن عليه بعد ذلك أن يتوكَّل على الله لا على مشاورتهم (الرازي). انتهى

ما نسبوه إلى القرطبي خطأ في في فهم كلامه، بل كلام القرطبي هو عين كلام الرازي من حيث المعنى، فإنه قال: «قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ قال قتادة: أمر الله تعالى نبيَّه عليه السلام إذا عزم على أمرٍ أن يَمضِيَ فيه ويتوكَّلَ على الله، لا على مشاورتهم»(٣).

فقول القرطبي نقلًا عن قتادة: «لا على مشاورتهم» متعلق بالتوكل، أي: فتوكَّل على الله، ولا تَوكَّلْ على مشاورتهم. ولعل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ظنُّوا أنه يتعلق بالعزم، أي: إذا عزم النبي ﷺ لا عن مشاورةٍ منه لهم، بل من عند نفسه.

---

(١) قال الطيبي في «حاشيته»: «فإن قلت: فلِمَ قدَّر المعلَّل في الوجه الأول متأخرًا؟ قلت: ليفيد ضربًا من التخصيص، أي: ما فعلتُ تلك المداولة إلا لمثل هذه الأغراض».

(٢) The Study Quran, p. 174.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/٣٨٣-٣٨٤).

١٠ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣]:

But when they are secure, no longer in a state of fear of enemy attack, Muslims should return to the normative mode of prayer, with the full number of prayer cycles (rakʿāt).... Others say that this means that once one is secure, one should finish the prayers by saying the parts that were omitted (Ṭ).(1)

أي: ولكن إذا اطمأنوا وزال خوف العدوِّ، عاد المسلمون إلى صفة الصلاة المعتادة، بتمام عدد ركعاتها... وقال آخرون: معناه: إذا اطمأنوا عليهم أن يُكملوا صلواتهم(٢) بالإتيان بأجزائها التي قد تُرِكت منها (الطبري). انتهى.

هذا من أغرب ما يكون، فإنهم أولًا ذكروا أن الخوف إذا زال عاد المسلمون إلى الصلاة المعتادة من غير قصرٍ لعدد ركعاتها، ثم ذكروا قولًا آخر مصدَّرًا بـ«قال بعضهم»، ومعناه أنه غير القول الأول. وظاهر هذا القول الثاني أنه عليهم أن يُكملوا نفس تلك الصلوات التي قد صلَّوها قصرًا حال الخوف، وذلك بأن يأتوا بالركعات التي قد تركوها منها. ويدل على أن مرادهم إتمام نفس تلك الصلوات السابقة، لا إتمام الصلوات المستأنفة بعد زوال الخوف: التعبير بـ(finish) الدال على إتمام ما سبق أن شُرِع فيه.

وهذا قول لم يَقُل به أحدٌ من المسلمين قطُّ! ليت شعري من أين لهم هذا الفهم السقيم من كلام الطبري؟ وهذا هو كلام الطبري الذي فهموا منه ما فهموا: «قال بعضهم: معنى قوله: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ﴾ فإذا استقررتم في أوطانكم وأقمتم في أمصاركم، ﴿فَأَقِيمُواْ﴾ يعني: فأتموا

(١) The Study Quran, p. 241

(٢) أي التي قد صلَّوها في حال الخوف.

الصلاة التي أذن لكم بقصرها في حال خوفكم في سفركم وضربكم في الأرض»(١).

فظنُّوا أن مراد الطبري بالإتمام أن يُتمُّوا تلك الصلوات التي سبق أن صلَّوها حال الخوف قصرًا! مع أنه واضح أن مراد الطبري أن يُتمُّوا – ولا يقصروا- الصلوات التي سيستأنفونها بعد الاطمئنان.

١٠ - في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] ذكروا مسألة: أنه لا يجوز للكافر أن يشتري العبد المسلم، لأن ذلك سبيلٌ عليه، والله قد نفى أن يكون له سبيل عليه، ثم قالوا:

Should a slave embrace Islam while under the ownership of a disbeliever, the disbeliever is required to sell or free the slave; if the non-Muslim owner fails to do so before his death, the Muslim slave becomes his heir (Q).(2)

لو أسلم عبدٌ في يدِ كافر، أُلزم ببيعه أو إعتاقه، فإن مات الكافر قبل أن يفعل وَرِثَه العبدُ المسلمُ (القرطبي). انتهى.

وكيف يرث العبدُ المسلمُ سيِّده الكافرَ، والنبي ﷺ يقول: «لا يرث المؤمنُ الكافرَ»(٣)؟ ولكنه الفهم السقيم، لكلام واضح مبين، يعقله كل ذي عقل سليم! قال القرطبي نقلًا عن ابن العربي في التفريق بين ابتداء الملك – ملك الكافر المسلمَ – وبين داومه، فإن ابتداءه قد يثبت في بعض الصور، وذلك في الإرث، قال: «وصورته: أن يُسلم عَبدٌ كافرٌ في يدِ كافرٍ، فيلزم القضاءُ عليه ببيعه، فقَبْلَ الحكم عليه ببيعه مات، فيرث العبدَ المسلمَ [وارثُ] الكافرِ. فهذه سبيل قد

---

(١) «تفسير الطبري» (٧/٤٤٦).

(٢) The Study Quran, p. 257

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٨٣) من حديث أسامة بن زيد.

ثبت قهرًا لا قصدَ فيه...»(١).

وهذا الكلام واضح أن العبدَ يرثه ورثةُ الكافر، فينتقل ملكُ العبدِ إليهم مع بقية إرث الكافر الميت، ثم يُلزَمُون هم – الورثة – ببيعه أو عتقه. ومما يزيده وضوحًا أن النص ورد مشكولًا بنصب «العبد المسلم» في طبعتي «تفسير القرطبي» مما يحتِّم كونه موروثًا لا وارثًا. ولكن مع ذلك عكس «**سيد حسين نصر وأصحابه**» المعنى فجعلوا العبد وارث سيِّده الكافر!

١١ ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]:

According to al-Zamakhsharī, in this context, "*Al-Ṣamad* is a verb taking the meaning of the passive participle, the One to Whom one betakes oneself(*man ṣumida ilayhi*) when one seeks Him (*idhā qaṣadahu*). (2)

أي: يقول الزمخشري في هذا الصدد: إن «الصمد» فِعْلٌ جاء بمعنى المفعول، مَن صُمِد إليه إذا قَصَده. انتهى

هذا الكلام الركيك، بل الفاسد، ناتج عن سوء قراءةٍ لعبارة الزمخشري. ودونكم نصُّ كلامه، قال: «(الصمد) فَعَلٌ بمعنى مفعول، مِن: (صَمَد إليه) إذا قصده»(٣). فأخطأوا في قراءة هذه الجملة القصيرة في ثلاثة مواضع:

الأول: في قراءة «فَعَل» وهي زنة كلمة الصمد، فقرأوها: «فِعْل» فترجموها (verb)! وكيف يكون الصمد – الاسم المحلى بإحدى أبرز علامات الاسمية – فِعْلًا؟!

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» طبعة التركي (١٨٩/٧)، وطبعة دار الكتب المصرية (٤٢٠/٥). وهو في «أحكام القرآن» لابن العربي (٥١٠/١). وما بين الحاصرتين [ ] سقط من نسخ «تفسير القرطبي» الخطية فاستُدرك في كلتا الطبعتين من «الأحكام» لابن العربي.

(٢) The Study Quran, p. 1580

(٣) «الكشاف» (٦٣٥/١٦ – فتوح الغيب).

الثاني والثالث: «مِن: (صَمَدَ إليه) إذا قَصَدَه» – أي: مشتق من قول العرب: (صَمَد إليه)- حيث قرأوه: «مَن صُمِدَ إليه»، وذلك ظنًّا منهم أنه بدل من قوله: «مفعول»، ومعلوم أن المفعول يكون بمعنى الفعل المبني للمجهول، فالمصمود: مَن صُمِد إليه، ولكن لو كان ذلك هو مقصودَ الزمخشري لفسَّره بـ «إذا قُصِد» لا بـ «إذا قَصَده».

١٢ـ قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]:

In the canonical prayer, Muslims say, "All salutations belong to God (*al-taḥiyyātu li'Llāh*)," which means that all security from harm comes from God (Q, R). (1)

أي: يقول المسلمون في عبادة الصلاة: «التحيات لله»، ومعناه: السلامة من كل سوءٍ تأتي من الله (القرطبي، الرازي). انتهى.

هذا سوء فهم لكلام القرطبي والرازي، فإنهما فسَّرا «التحيَّات لله» بأن معناه: السَّلامُ من الآفات لله(٢). وهذا واضح بأن المراد «أن السلامة من الآفات ثابت لله، واجب له لذاته»(٣).

ومما يدل على ذلك أن أهل اللغة قرنوا ذلك بذكر بالبقاء والملك، فقالوا: (التحيات لله) يُنوَى بها: البقاءُ لله، والسلامُ من الآفات لله، والملك لله، ونحو ذلك(٤).

وهذا كلُّه يدل على أن المراد من «التحيات لله»: السلام من الآفات وصف ذاتي لله، لا أنه يسلِّم عباده من الآفات على ما فهمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**».

---

(١) The Study Quran, p. 231

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٤٨٧) و«مفاتيح الغيب» (١٠/ ٢١٥).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٧٤).

(٤) انظر: «تهذيب اللغة» (٥/ ٢٩٠).

ما سبق بعض الأمثلة، ولو ذهبنا نتتبع أخطاءهم في فهم كلام المفسرين لاحتاج ذلك إلى مجلد ضخم.

ثالثًا: من الملاحظات المنهجية في العزو إلى المصادر: عدم ترتيب الرموز بحسب ترتيب أصحابها الزمني. من ذلك على سبيل المثال:

- في المدخل إلى سورة الفاتحة في ذكر أنها تسمَّى «أم القرآن»: (IK, Ṭ)[١]، أي: (ابن كثير، الطبري).

- وفي تفسير الآية (٣٧) من الأعراف: (Q, Sy, Ṭ, Z)[٢]، أي: (القرطبي، السيوطي، الطبري، الزمخشري).

- وفي تفسير الآية (٢٥) من يونس: (IḤ, K, Qu, Th, Z)[٣]، أي: (إسماعيل حقي، الكاشاني، القرطبي، الثعلبي، الزمخشري).

- وفي تفسير الآيتين (٨٨-٨٩) من سورة الواقعة: (Aj, Q, Sh, Ṭ)[٤]، أي: (ابن عجيبة، القرطبي، الشوكاني، الطبري).

- وفي تفسير الآية (٣٠) من الأحزاب: (IK, JJ, Q, Ṭ)[٥]، أي: (ابن كثير، الجلالين، القرطبي، الطبري).

رابعًا: ذكروا من منهجهم في العزو إلى التفاسير – كما سبق[٦] – أنهم إذا أفردوا مصدرًا بالعزو إليه مع وجود نفس القول في المصادر الأخرى فإنهم يتحرَّون المصدر المشهور المتداول

---

(١) The Study Quran, p.3

(٢) The Study Quran, 419

(٣) The Study Quran, p.551

(٤) The Study Quran, p. 1328

(٥) The Study Quran, p. 1027

(٦) انظر: (ص٢٨٠).

عالميًّا. ولكن بالنظر إلى صنيعهم يتبيَّن لم يلتزموا ذلك، فإنهم كثيرًا ما يعزون إلى مصدر مغمورٍ غيرِ مشهور، مع وجوده في التفاسير المشهورة. ومن ذلك مثلًا في تفسير ﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ في مطلع سورة إبراهيم ذكروا أن «صراط العزيز الحميد» هو النور المذكور في الآية (ابن عجيبة)، أو دين الإسلام (أبو الفتوح)(١). ما عزوه إلى أبي الفتوح مذكورٌ في التفاسير المشهورة، كتفسير مقاتل، والسمرقندي، والبغوي(٢)؛ فالعزو إليها أولى من العزو إلى أبي الفتوح الرازي المغمورِ هو وتفسيرُه «رَوح الجنان» لدى عامَّة المسلمين.

وكذلك في تفسير ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، نقلوا عن الثعلبي أنهم يستخرجون له الجواهر من البحر(٣). وتفسير الثعلبي «الكشف والبيان» أقلُّ اشتهارًا وتداولًا بين الناس من تفاسير البغوي والزمخشري والرازي والقرطبي وابن كثير، وفيها ذِكرُ ذلك(٤).

قد يُقال: إنما ذكروا الثعلبي هنا دون تلك التفاسير، لأنه متقدم على جميعهم. ولكنهم قد يعزون إلى الثعلبي وحدَه مع أن القول يكون مذكورًا عند الطبري، وهو أقدم وأشهر. فمثلًا ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ [النور: ٤٣] عزوًا إلى الثعلبي أن إنزال البرد في الآية على سبيل العذاب والإهلاك(٥)، مع

---

(١) The Study Quran, p.629

(٢) انظر: «تفسير مقاتل» (٢/١٨٢)، و«بحر العلوم» للسمرقندي (٢/٢٤٤)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٢/٥٤٣).

(٣) The Study Quran, p. 823

(٤) انظر: «معالم التنزيل» (٣/١٧٥)، و«الكشاف» (١٠/٣٨٧)، و«مفاتيح الغيب» (٢٢/٢٠١) و«الجامع لأحكام القرآن» (١٤/٢٥٦)، و«تفسير ابن كثير» (٩/٤٢٥).

(٥) The Study Quran, p. 882

أن الطبري ذكر ذلك قبله فهو أولى بالعزو إليه(١).

وهناك مصادر مشهورة يعزون إليها، ولكنها متأخرة، كـ«النسفي» و«البيضاوي» و«الجلالين»، ويكون القول مذكورًا في تفاسير متقدمة – وهي مشهورة أيضًا – كـ «الطبري» و«الكشاف» و«ابن كثير». وقد سبق نماذج من ذلك عند التعريف بهذه المصادر ومدى الاستفادة منها(٢).

خامسًا: من الملاحظات المنهجية أنهم قد ينسبون القول إلى «بعض المفسرين» أو «الآخرين» دون أن يذكروا أحدًا بعينه، لا باسمه ولا برمزه. لاسيما عندما يكون القول المنسوب إلى «بعضهم» غيرَ مشهورٍ ومخالفًا لما عليه عامَّة المفسرين، فالاهتداء إلى قائله من العَسِر جدًّا، ولذا ينبغي في مثله تسجيل اسم قائله حتى يعرف القارئ مصدره.

مثال ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥ – ٥٦] حيث قالوا بعد ذكر معنى البعث المشهور أنه الإحياء بعد الإماتة:

Some interpret it as referring to the sending of prophets among the Israelites.(3)

أي: فسَّره بعضهم بمعنى بعث الأنبياء في بني إسرائيل. انتهى

هذا من أغرب الأقاويل، وبل من أفسدها، كيف يصحُّ أن يكون معنى ﴿بَعَثْنَٰكُم﴾: بعث فيكم – أو منكم – أنبياء، وبعده: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ ؟! وما علاقة بعث الأنبياء بأخذ الصاعقة

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٧/٣٣٨).

(٢) انظر: (ص٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٣)

(٣) The Study Quran, p. 28

إياهم؟ وأيًّا ما كان، فلم يذكروا مَن هم هؤلاء البعض الذي فسروا الآية على هذا المعنى؟

مثال آخر: في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢] بعد أن ذكروا قول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أن العمل لا يُقبل إلا بشرطين: الأول: الإخلاص لله ووحدة، والثاني: موافقة الشريعة وذلك بمتابعة النبي ﷺ(١)، قالوا:

The condition of physical conformity allows the exclusion of other religions, although the plain sense of the passage and those like it does not necessitate such exclusion as asserted by other authorities. (2)

أي: شرط المتابعة الظاهرة يُخرج أتباع الأديان الأخرى، على أن ظاهر هذه الآية وما يشابهها لا يقتضي ذلك الإخراج، كما قرَّره علماء آخرون. انتهى.

فلم يذكروا من هم هؤلاء العلماء، ولا في أي التفاسير توجد أقوالهم.

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢١).

(٢) The Study Quran, p. 52

المبحث الثاني:

منهجهم في تفسير القرآن بالقرآن

معلوم أن «أصح الطرق في التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر»(١). وتفسير القرآن بالقرآن أعمُّ من تفسير الآية بآية أخرى في موضع بعيد عنها. بل يشمل تفسير آية بقراءةٍ أخرى فيها، «إذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات»(٢). ويشمل أيضًا تفسير الآية بمدلول الآيات السابقة واللاحقة لها في السياق، فقد يكون لفظ الآية عامًّا ولكنه يتخصص بالسياق، أو يكون مطلقًا فيتقيَّد به.

وفيما يلي عرض مختصر لمنهجهم في تفسير القرآن بالقرآن، وذلك من خلال مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: منهجهم في ذكر القراءات ودلالاتها.

المطلب الثاني: منهجهم في اعتبار النظم في تفسير الآية

المطلب الثالث: منهجهم في تفسير الآية بآيات أخرى

---

(١) من مقدمة ابن كثير على «تفسيره» (١/ ٦) بتصرف يسير.

(٢) «الإتقان» للسيوطي (٢/ ٥٣٢).

المطلب الأول: منهجهم في ذكر القراءات ودلالاتها

رسم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لأنفسهم أن يذكروا في تفسيرهم القراءات الفرشية التي لها أثر في تفسير الآية ومدلولها، وذلك حيث قالوا في مقدمة كتابهم:

As for alternative orthography and pronunciation of words in Arabic, they are discussed in the commentary in those cases where some significant differences of opinion or interpretation are at stake. The commonly accepted "readings" and "recitations" (qirāʾah) are thus not foregrounded in our commentary, although they inform it. (1)

أي: أما الاختلاف في رسم الكلمات ونطقها، فقد تناولناها في التفسير في المواضع التي لها أثر في المعنى أو في اختلاف آراء المفسرين. وعليه، فالقراءات المقبولة(٢) لم تحظَ بالعناية البالغة في تفسيرنا، ولكننا أفدنا منها. انتهى.

ولكنهم لم يفوا بذلك، فقد يذكرون القراءات في بعض المواضع ويُغفلونها في مواضع أخرى أهم منها من حيث بناءُ الحكم الشرعي عليها. بل قد يذكرون القراءة الشاذة في موضع، ويُعرضون عن المتواترة في مواضع أُخر. وهم في كل ذلك لا يذكرون القراءة باسم قارئها الذي اشتهرت به، وقد يذكرون القراءة الشاذة بما يميِّزها عن القراءة المتواترة، وقد لا يميِّزونها. وفيما يلي معالم منهجهم في ذكر القراءات مع أمثلة توضحها:

المعلم الأول: أنهم يعتمدون على التفاسير في نقل القراءات المتواترة، وقد يعزون إلى

---

(١) The Study Quran, General Introduction, p. xlvii

(٢) كذا قالوا: (commonly accepted readings) أي: القراءات التي حظيت بالقبول الواسع. ولم يُفصحوا عن مرادهم بذلك. ولكن ظهر من صنيعهم – كما سيأتي – ما يدل على أن ذلك ليس مقتصرًا على القراءات المتواترة، بل يذكرون القراءات الشاذة أيضًا التي شاع ذكرها في كتب التفسير.

مصدر معيَّن منها، وقد لا يعزون. وقد يصرِّحون بكونها قراءة «معتبرة» أو «مقبولة»، وقد لا يصرِّحون بذلك. وقد يعقبون على بعضها بذكر كلام المفسرين في الترجيح بينها. وفيما يلي بعض النماذج على ذلك:

* ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] ذكروا اختلاف القراءة في ﴿يَكْذِبُونَ﴾ فقالوا:

Although some read *having lied* (yakdhibūn) as "having denied" (yukadhdhibūn), 63:1, which rebukes the hypocrites for lying, lends support to the former (Ṭ). (1)

أي: وإن كان قد قرأ بعضهم: «يُكذِّبون»، ولكن الآية الأولى من سورة المنافقون التي توبِّخ المنافقين على كذبهم، تؤيِّد قراءة «يَكْذِبُون» (الطبري). انتهى.

يُلاحَظ هنا أنهم لم ينصُّوا على أن القراءة متواترة، بل هي قراءة عامَّة أهل الأمصار عدا الكوفيين(٢)، ولا ذكروا أن القراءة تزيد معنى الآية سعةً وعمقًا، فيكون المنافقون متصفين بالكذب والتكذيب، ومتوعدين بالعذاب الأليم على كلتا الخلَّتين. بل قد تبعوا الطبري في الترجيح بين القراءتين.

* وقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]:

An alternate reading has the pronoun in the third person, so that it might be rendered "We made a covenant with the Children of Israel: they worship none

---

(١) The Study Quran, p. 16

(٢) انظر: «النشر في القراءات العشر» (٢/٢٠٧-٢٠٨).

but God."[1]

أي: هناك قراءة أخرى تجعل الضمير للغيبة، وعليها يكون المعنى: «إذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل: لا يعبدون إلى الله». انتهى.

يُلاحَظ هنا أنهم لم يحيلوا إلى تفسير معيَّنٍ هو مصدرهم في نقل القراءة.

* في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩] ذكروا اختلاف القراء بقولهم:

An alternate reading would make the verb an imperative, "And ask not about," or nominative, "And thou askest not about," although the first reading is preferred by most and is in keeping with many other instances where the Prophet is absolved of responsibility for the error of others, such as 2:272: *Thou art not tasked with their guidance*; 35:8: *Let not thy soul be expended in regrets over them*; and 88:22: *Thou are not a warder over them.*[2]

أي: قراءة أخرى تجعل الفعل نهيًا: «لا تَسْأَلْ عن»، أو خبرًا «لا تَسْأَلُ عن». ولكن القراءة الأولى هي المفضَّلة لدى الأكثر، وهي توافق الآيات الأخرى التي برَّأ الله فيها نبيه من عُهدة المسؤولية على ضلالهم، كما في قوله: ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقوله: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]. انتهى.

يُلاحَظ هنا أولًا أنهم خلطوا بين القراءة المتواترة وبين الشاذة، ولعل ذلك لأنهم يصدرون

---

(١) The Study Quran, p. 40

(٢) The Study Quran, p. 56

عن التفاسير التي لا تنصُّ على التمييز بين القراءات المتواترة والشاذة، كالقرطبي الذي ذكر هذه القراءات هنا دون التمييز بينها(١). فقراءة النهي «لا تسأَلْ» متواترة(٢)، بينما قراءة الرفع مع البناء للمعلوم «لا تَسألُ» شاذَّة(٣). ثم قولهم: إن قراءة الرفع مع البناء للمجهول هي المفضلة لدى الأكثر، لم يتبيَّن هل قصدوا أكثر القَرَأَةِ أو أكثر المفسرين؟ وأيًّا ما كان فما دامت متواترة كان عليهم أن يذكروا توجيهها والمعنى الذي تضيفه في مدلول الآية، لا أن يرجِّحوا عليها الأخرى لموافقة مضمونها لمضمون آياتٍ أُخر.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ﴾ [الزخرف: ٢٤]:

He replied renders *qāl*, but several canonical readings allow this to be read *qul*, or "say," in which case it is an injunction to the Prophet. This reading is preferred by several commentators (IK, Q, Ṭs). (4)

أي: قولنا (He replied = إنه أجاب) ترجمة لـ«قال»، ولكن قرئ في عددٍ من القراءات المعتمدة: «قُل»، وعليه فهو أمر النبي ﷺ. وهذه القراءة رجحها عدد من المفسرين (ابن كثير، القرطبي، الطبرسي). انتهى.

نسبتهم ترجيحَ قراءة الأمر إلى ابن كثير والقرطبي غير دقيق، بل هو خطأ، إذ إنهما لا يرجحان أو يختاران بين القراءات كما يفعله الطبري في كل موضعٍ بحسبه. أما ابن كثير، فإنه فسَّر القرآن على قراءة أبي عمرو التي كانت سائدة في بلاد الشام في زمنه(٥)، ثم قد يذكر القراءات

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٢/٣٤٣).

(٢) قرأ بها نافع ويعقوب من العشرة. انظر: «النشر» (٢/٢٢١).

(٣) عزاها القرطبي للأخفش، ولم يذكرها ابن خالويه في «الشواذ».

(٤) The Study Quran, p. 1194

(٥) انظر: «النشر في القراءات العشر» (١/ ٤١).

الأخرى في تفسيره وقد لا يذكرها. ففي هذه الآية فسَّر ابن كثير الآية على قراءة «قُل» التي قرأ بها أبو عمرٍو في آخرين(١). ولم يتعرَّض ابنُ كثير للقراءة الأخرى في تفسيره(٢)، وليس معنى ذلك أن ابنَ كثير اختار أو رجَّح هذه القراءة على القراءة الأخرى.

وكذلك القرطبي، فإنه يبدأ بتفسير قراءة نافع، وكانت -ولا زالت- سائدة في بلاد المغرب والأندلس، ثم يذكر القراءات الأخرى ويفسرها. وكذا فعل في هذه الآية؛ بدأ تفسيره بقراءة «قل» لأنها قراءة نافع، ثم ذكر القراءة الأخرى(٣). وليس معنى ذلك أنه يرجح إحداهما على الأخرى.

وأما الطبرسي، فإنه بدأ بذكر القراءتين تحت عنوان «القراءة»، ولكن لمَّا أتى إلى التفسير تحت عنوان «المعنى» فسَّر الآية على قراءة «قُل» فقط(٤). فقد يكون هذا ترجيحًا منه لهذه القراءة، والله أعلم.

* في تفسير قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] ذكروا الخلاف في القراءة وأثره على المعنى فقالوا:

If *Glorious* is read in the nominative, it describes Possessor; if in the genitive, it describes the Throne. (5)

أي: إن قرئ «المجيد» بالرفع، وَصَف «ذو»، وإن قرئ بالخفض وَصَف العرش. انتهى.

يُلاحظ هنا أنهم ذكروا الاحتمالين مصدِّرين لهما بـ(if= إن) الشرطية، دون التصريح بأنهما

---

(١) انظر: «النشر» (٢/٣٦٩).

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (١٢/٣٠٨).

(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٩/٢٥-٢٦).

(٤) انظر: «مجمع البيان» للطبرسي (٩/٥٨).

(٥) The Study Quran, p. 1498

قراءتين قد قرئ بهما، فضلًا عن التنصيص على تواترهما[١]. وهنا أيضًا لم يذكروا مصدرهم في ذكر هاتين القراءتين.

* وقالوا في تفسير ﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝١٨ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٧ – ٢٠]:

Some read all of these verses in the third-person plural rather than the second-person plural (Q, Ṭ). Either reading is accepted. [2]

أي: قرأ بعضهم كل هذه الآيات على الغيبة بدلًا من الخطاب (القرطبي، الطبري). وكلتا القراءتين مقبولة. انتهى.

هنا نصُّوا على قبول هذه القراءة المتواترة[٣]، بخلاف المواضع الأخرى التي لم يصرِّحوا فيها بذلك.

المعلم الثاني: في مواضع كثيرة لم يذكروا القراءات الواردة في الآيات، من ذلك على سبيل المثال:

* في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، لم يذكروا أو يشيروا إلى قراءة: «فأزالهما»[٤]. وقد ذكر هذه القراءة كثير من المفسرين الذين اعتمد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على تفاسيرهم، كالطبري والزمخشري والرازي والقرطبي[٥].

---

(١) انظر: «النشر» (٢/٣٩٩).

(٢) The Study Quran, p. 1511

(٣) انظر: «النشر» (٢/٤٠٠).

(٤) هي قراءة حمزة. انظر: «النشر» (٢/٢١١).

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (١/٥٢٤)، و«الكشاف» (٢/٤٤٣)، و«مفاتيح الغيب» (٣/٧)، و«الجامع لأحكام القرآن» (١/٤٦٣).

* في قوله تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]، لم يذكروا أن الفعلين المضارعين قد قُرِئا بالنون فيهما «نرتع ونلعب»(١). وهذه القراءة أيضًا ذكرها كثير من المفسرين(٢).

* في قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، لم يشيروا إلى قراءة «نضعِّف» بإسناد الفعل إلى الله تعالى(٣). وقد ذكر ذلك عدد من المفسرين كالزمخشري والقرطبي(٤)، لا سيما وقد رجع إليهما «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسير هذه الآية وعزَوَا إليهما بعض الأقوال في تفسيرها(٥).

المعلم الثالث: في مواضع ذكروا خلافًا في تفسير الآية وهو مبنيٌّ على اختلاف القراءة، ولكنهم لم يصرحوا بذكر اختلاف القراءات فيها. ومن أمثلة ذلك:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]:

Some interpret *until they are purified* to mean the cessation of the flow of menstrual blood. Most schools of law understand this verse to mean that a

(١) هي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر. انظر: «النشر» (٢/٢٩٣).

(٢) انظر على سبيل المثال: «الطبري» (١٣/٢٥)، و«تأويلات الماتريدي» (٦/٢١٤)، و«ابن كثير» (٨/١٧)، و«التحرير والتنوير» (١٢/٢٢٩). بل فسَّر ابن كثير الآية على قراءة النون لأنه بنى تفسيره على قراءة أبي عمرٍو التي كانت سائدة في بلاد الشام آنذاك، ثم ذكر قراءة الياء فقال: «وقرأ بعضهم بالياء».

(٣) هي قراءة ابن كثير وابن عامر. انظر: «النشر» (٢/٣٤٨).

(٤) انظر: «الكشاف» (١٢/٤١٥) و«الجامع لأحكام القرآن» (١٧/١٣٦).

(٥) انظر: The Study Quran, p. 1037

woman, at the end of her period, should perform the major ablution, or ghusl, which entails a washing of the entire body ritually with water, before having intercourse.(1)

أي: يفسِّر بعضهم: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بمعنى انقطاع دم الحيض. وأكثر المذاهب تفهم من الآية أنه يجب على المرأة أن تغتسل، وذلك بأن تغسل جميع بدنها بالماء، بعد انقطاع الدم، قبل أن يحل لها الوطء. انتهى.

كان ينبغي لهم في هذا الموضع أن يذكروا القراءة الأخرى: «حتَّى يطَّهَّرن»، لكونها صريحة في الدلالة على وجوب الاغتسال، وأن يبيِّنوا أن بمجموع القراءتين «وجب دلالة هذه الآية على وجوبُ الأمرين [أي: انقطاع الدم والاغتسال]. وإذا كان [كذلك]، وجب أن لا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين»(٢).

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]:

Reverence God, through Whom you demand your rights of one another, and family relations may be related to the pre-Islamic Arab practice of swearing upon "God and family relations." However, most favor the view that this passage instructs men to reverence God through obedience to His commands and to reverence family relations by maintaining good relations with family members.(3)

---

(١) The Study Quran, p. 97

(٢) «مفاتيح الغيب» للرازي (٦/٧٣). وبنحوه قال القرطبي في «تفسيره» (٣/٤٨٨).

(٣) The Study Quran, p. 189

أي: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ قد يتعلق بما كان عليه العرب قبل الإسلام من الإقسام «بالله وبالرحم». ولكن، الأكثر على أن الآية تأمر الناس بأن يتقوا الله بامتثال أوامره، وأن يتقوا الرحم بأن يصلوا الأرحام. انتهى.

لم يذكروا أن المعنى الأول مبني على قراءة «الأرحام» بالجر، ولا أشاروا إليها مع أنها قراءة متواترة(١).

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]:

The commentators debated whether one needed to “wash” the feet or merely “wipe” them, since *"your feet up to the ankles"* seems to be the direct object of the immediately preceding verb, *"wipe"*. . . Others, however, argued that *"and wipe your heads"* was a self-contained phrase, while the phrase *"your feet up to your ankles"* was an object governed by the more distant verb *"wash"*. The two opinions are sometimes reconciled by arguing that, although the literal meaning of the verse is that one must wipe one’s feet, it is “washing” that is really meant (Q, Ṭ).(2)

أي: تنازع المفسرون: هل يلزم غسل الرجلين أو مجرد مسحهما؟ فإن قوله: «أرجلكم إلى الكعبين» في ظاهره متعلق بأقرب فعل قبله، وهو «امسحوا»... وناقش في ذلك آخرون فقالوا: إن «وامسحوا برؤوسكم» جملة مستقلة، وأن قوله «أرجلكم إلى الكعبين» مفعول للفعل البعيد «اغسلوا»... وكثيرًا ما يُجمع بين القولين بأنه وإن كان ظاهر اللفظ يقتضي المسح، ولكن المراد

---

(١) قرأ بها حمزة. انظر: «النشر» (٢/٢٤٧).

(٢) The Study Quran, p. 279

منه الغسل (القرطبي، الطبري). انتهى.

لقد وقع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في خلط قبيحٍ في بحث هذه المسألة من عدة نواحي، ليس هذا مجال ذكرها. والشاهد هنا أنهم صوَّروا المسألة على أنه اختلاف بين المفسرين في توجيه «وأرجلكم» حيث فسره بعضهم متعلقًا بـ«امسحوا» وبعضهم بـ«اغسلوا»، وأن الظاهر تعلقه بـ«امسحوا» لأنه أقرب مذكور. ولم يذكروا أن المسألة مبنية على اختلاف القراءة في «أرجلكم» نصبًا وجرًّا، وأن كلتا القراءتين ثابتة متواترة، وأن على قراءة النصب يتعيَّن تعلُّق «أرجلكم» مفعولًا لـ«اغسلوا».

المعلم الرابع: هناك مواضع ذكروا فيها القراءات الشاذَّة، وقد ينبِّهون على كونها كذلك، وقد لا ينبِّهون.

* ومن أمثلة ذكرهم لقراءة شاذة تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، حيث قالوا:

There is a minority opinion that reads this in the singular, "clear sign" (Ṭ), in which case it would refer to the station of Abraham.(١)

أي: هناك قلة يرون قرآءة هذه الآية بإفراد: «آية بينة» (الطبري)، وعليه يكون المراد بها مقام إبراهيم. انتهى.

هذه القراءة ذكرها الطبري عن ابن عباس ومجاهد(٢). وقد أجمع قراء الأمصار على قراءة الجمع. ولعل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» قصدوا بقولهم (minority= أقلية) كونها شاذة، ولكن لو صرَّحوا فقالوا (non-canonical= غيرُ معتمدة نصًّا شرعيًّا) لكان أولى.

(١) The Study Quran, p. 157

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٦/٢٦–٢٨).

* ومن المواضع التي وصفوا فيها قراءة شاذَّة بقولهم (minority reading= قراءة أقلية) قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣] حيث ذكروا أنه قرئ: «في الصُّوَر» جمع صورة، أي يُنفخ فيها رُوحها فتحيا، ثم قالوا:

although this is a minority reading.(1)

أي: لكنها قراءة أقلية. انتهى.

* والغريب أنهم في موضعٍ وصفوا قراءة متواترة بأنها (minority reading= قراءة أقلية)، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] حيث قالوا:

A minority variant reading has *al-muḥṣināt*—denoting the active rather than passive participle—indicating that such women actively make themselves sexually inaccessible, or chaste (Q, Ṭ).(2)

أي: في قراءة أخرى أقلية قرئ: «المحصِنات» - وهو اسم فاعل لا اسم مفعول – للدلالة على أنهن تعفَّفن وأحصنَّ أنفسهن (القرطبي، الطبري). انتهى.

هذه قراءةٌ متواترة(٣)، فوصفهم لها بالقلَّة يوهم أنها شاذَّة حيث إنهم وصفوا القراءات الشاذة بذلك في مواضع أخرى كما سبق.

* وأحيانًا يصرحون أن القراءة الأقلية (minority reading) التي ذكروها غير مقبولة وغير معتبرة، فمثلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا

---

(١) The Study Quran, p. 367

(٢) The Study Quran, p. 202

(٣) قرأ بها الكسائي. انظر: «النشر» (٢/٢٤٩).

شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا﴾ [النساء: ١١٧] ذكروا أن هناك روايات قليلة عن عائشة وابن عباس أنهما قرآ: «أُثُنًا» أو «أوثانًا»، وعزوا إلى ذلك (القرطبي، الرازي، الزمخشري)(١) ثم قالوا:

Although this is not among the approved readings of the verse according to the Islamic science of variant recitations (*qirāʾāt*).[2]

أي: لكن ذلك ليس من القراءات المقبولة للآية حسب علم القراءات. انتهى.

* وفي مقابل ذلك، هناك مواضع ذكروا فيها قراءات شاذة دون أن ينبِّهوا – ولعلهم لم ينتبهوا هم أنفسهم – على أنها كذلك، فلم يصفوها (minority reading= قراءة أقلية) ولا غير ذلك مما يدل على شذوذها. فمثلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] قالوا:

An alternate reading of this verse has “my father” instead of *my parents* (JJ).[3]

أي: هناك قراءة أخرى لهذه الآية: «والدِي» بدل «والدَيَّ» (الجلالين). انتهى.

هذه القراءة شاذَّة(٤) لم ينبِّهوا على شذوذها، وذلك لأنهم نقلوها من «الجلالين» حيث قال فيه السيوطي: «وقرىء (وَالِدِيْ) مفردًا و(وَلَدَيَّ)»(٥). والغريب أنهم نقلوا منه إحدى القراءتين اللتين ذكرهما السيوطي، وما كان أحراه – رَحِمَهُ ٱللَّهُ – بأن لا يذكر هاتين القراءتين في هذا التفسير

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٣٣/٧)، و«مفاتيح الغيب» (٤٦/١١)، و«الكشاف» (١٦٠/٥).
(٢) The Study Quran. 245
(٣) The Study Quran, p. 638
(٤) انظر: «الشواذ» لابن خالويه (ص٦٩).
(٥) «الجلالين» (ص٢٦٠).

المختصر الذي يُقتصر في مثله على ما صحَّ دون ما لم يصحَّ.

المعلم الخامس: أحيانًا يخطؤون في فهم لفظ القراءة المذكورة في التفاسير أو معناها، بل وأحيانًا يذكرون قراءةً لا أصل لها البتَّة. ومن أمثلة ذلك:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ [الفجر: ٢٥] بعد بيان معنى القراءة المشهورة:

Others read, "He punishes none with his punishment, and He binds none with his binding" (Āl, Qu, R), meaning that God will not punish anyone with the punishment of another or that God will not punish anyone as severely as He punishes the disbelievers (Qu).(1)

أي: قرأ آخرون: «لا يعذِّب عذابَه أحدًا. ولا يُوثِق وثاقَه أحدًا» (الآلوسي، القُشيري، الرازي)، بمعنى أن الله لا يعذِّب بعذابِ أحدٍ أحدًا غيرَه، أو أن الله لا يعذِّب أحدًا مثلما يعذِّب الكفار (القشيري). انتهى

هذا سوء فهم أو سوء ترجمةٍ – أو هما معًا – لما ذكره هؤلاء (الآلوسي، القُشيري، الرازي) عن هذه القراءة(٢)، فلم يذكر أحدًا أن «أحدًا» قرئ بالنصب كما هو مقتضى ما ذكره «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، بل ذكر المفسرون أن «يعذِّب، يوثِقُ» قرئا بالبناء للمفعول: «يعذَّب، يوثَقُ»، وهي قراءة متواترة(٣). وترجمتها الصحيحة أن يُقال:

None is punished with His punishment, and none is bound with His binding.

---

(١) The Study Quran, p. 1512

(٢) انظر: «روح المعاني» (٣٠/١٣٠)، «لطائف الإشارات» (٢/٧٤٧)، و«مفاتيح الغيب» (٣١/١٧٦).

(٣) انظر: «النشر» (٢/٤٠٠).

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٞ﴾ [سبأ: ٥]:

In an alternate reading of the present verse, *punishment* is read as the attribute of *torment* (rijz), meaning, "Theirs shall be the torment of a painful punishment." (1)

أي: في قراءة أخرى، قرئ «عذاب» وصفًا لـ«رجزٍ»، فيكون المعنى: لهم رجزٌ من عذابٍ أليمٍ. انتهى.

هذا خطأ على خطأ. فالصواب في القراءة أنه قرئ «أليم» بالجرِّ وصفًا لـ«رجز»، وهي قراءة متواترة(٢).

الخطأ الثاني قولهم: إن المعنى: «لهم رجزٌ من عذابٍ أليمٍ»، فلا هو موافق معنى القراءة في نفس الأمر، ولا لِما ذكروه هم – وإن كان خطأً – من أن «عذاب» قرئ وصفًا لـ«رجزٍ»!

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ﴾ [النور: ٣٢]:

Depending on how the verb is read, this verse can be seen as addressing those who will themselves marry or those who "give in marriage"—that is, legal guardians (Q). (3)

أي: بناءً على كيف يُقرأ الفعل، يحتمل أن يكون الخطاب للمتزوج نفسه، أو لمن يزوِّج

(١) The Study Quran, p. 1044

(٢) انظر: «النشر» (٢/٣٤٩).

(٣) The Study Quran, p. 876

غيره، أي للولي الشرعي (القرطبي). انتهى.

هذا الكلام يوهم أن فعل الأمر: (أنكحوا) قُرئ على الوجهين: بالف الوصل من الثلاثي، وبهمزة القطع من الرباعي، وأن القرطبي أشار إلى ذلك.

وهذا باطل، أولًا: لأن القرَأَة مجمعون على أنه بهمزة القطع.

وثانيًا: لأن القرطبي بيَّن أن الخطاب للأولياء لا غير، ولفظه: «أي: زَوِّجوا من لا زوجَ له منكم فإنه طريق التعفف، والخطابُ للأولياء. وقيل: للأزواج. والصحيح الأول، إذ لو أراد الأزواج لقال: (وَٱنكحوا) بغير همز، وكانت الألف للوصل»(١).

هذا صريح في أن الآية لا تحتمل إلا أنها خطاب للأولياء، لأنها لم تُقرأ إلا بهمزة القطع التي تدل على التعدية، أي: من الإنكاح، ولو كانت خطابًا للأزواج لجاءت قراءة بهمزة الوصل، أي: من النكاح، وإذ لا فلا.

وبناءً على ظنِّهم الفاسد أن الآية تحتمل المعنيين ترجموها ترجمةً موهمةً تحتمل المعنيين أيضًا فقالوا:

And marry those who are single among you. (2)

وهذه الترجمة تحتمل معنيين: تزوَّجوا الأيامى، أو: زوِّجوهم، وهي في الأول أظهر. وذلك لأن فعل (marry) إنما يدل على الإنكاح والتزويج إذا تعدَّى إلى المفعولين (الأول بنفسه والثاني بواسطة حرف to) كأن تقول: (I married my daughter to a religious person)(٣) أي:

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/٢٢٩).

(٢) The Study Quran, p. 876

(٣) انظر:

"marry, v." *OED Online*, Oxford University Press, March 2019, www.oed.com/view/Entry/114348.

زوجَّتُ ابنتي من رجل متديِّن. وليست الآية كذلك، فلم يُذكر فيها إلا مفعول واحد، فالترجمة حينئذ بـ (marry) أظهر في معنى التزوُّج منه في التزويج والإنكاح.ولذا كان المفروض أن يأتوا بترجمة هي نصٌّ في الإنكاح والتزويج كأن يقولوا: (marry off)(١) كما هو لفظ عبد الحليم ومصطفى خطَّاب في ترجمتهما(٢).

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) جدير بالذكر أن عامَّة المترجمين كبكثال، ويوسف علي، وآربري، ومحمد أسد، ومحمد محسن خان (ترجمة مجمع الملك فهد)، وأم محمد وغيرهم ترجموها نفس الترجمة الموهمة التي اختارها «**سيد حسين نصر وأصحابه**». ويفهم عامَّة الناس منها أن الآية أمر للعَزَب أن يتزوَّجوا، ولمَّا نبَّهتُ بعضهم على أنه أمر للأولياء بالتزويج، لم يصدِّقني قائلًا: هل يُعقَل أن كل هؤلاء المترجمين لم يفهموا الآية على وجهها وفهمتها أنت؟!

المطلب الثاني: منهجهم في اعتبار النظم في تفسير الآية

من الأهمية بمكان في تفسير الآيات: النظر إلى نظمها والسياق التي وردت فيها، فإن ذلك له فوائد عديدة في معرفة معنى الآية وتحديد مفهومها، من أبرز تلكم الفوائد:

١ ـ أنه يعين على تقييد المطلق وتخصيص العام، أو بيان أنه من العام الذي أريد به الخاص.

٢ ـ أن يثري معنى الآية ودلالاتها، وذلك من خلال التأمل في مناسبة الآية بما قبلها، أو مناسبة الفاصلة لمضمون الآية.

٣ ـ أنه من أحسن السبل للترجيح بين ما اختلف فيه المفسرون، فقلَّما يقع خلاف في تفسير الآية إلا وفي سياقها ما يؤيد أحد تيك الأقوال.

هذا، وليس لـ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» كبير عناية بتفسير الآية بالنظر إلى نظمها وسياقها، إلا في مواضع يسيرة جدًّا، وهاك أمثلة على ذلك مرتَّبةً على ترتيب الفوائد الثلاث المذكورة:

الأول: تقييد المطلق أو تخصيص العام أو بيان أن العام أريد به خاص

* فمن المواضع القليلة التي راعوا فيها دلالة السياق على ذلك: تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧] حيث ذكروا أن المخاطبين الأوَّلين هم النصارى، وذلك لتأليههم للمسيح عليه السلام(١). وهذه إشارة منهم إلى أن العام أريد به الخاص بالنظر إلى السياق، فإن الآيات السابقة لها في الرد على النصارى في تأليههم للمسيح وأمِّه.

* ومن المواضع التي لم يراعوا فيها السياق ولا أشاروا إلى دلالته: تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ

---

(١) The Study Quran, p. 317

أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فلفظ «لكل أمةٍ» وإن كان عامًّا في الأمم المؤمنة والكافرة، إلا أن السياق يدل على أنه خرج مخرج التهديد والوعيد للمشركين المكذِّبين، فكأنه قيل: «لكل جماعةٍ اجتمعت على تكذيب رُسل الله، والشرك بالله =أَجَلٌ لحلول العقوبات بساحتهم، ونزول المثُلات بهم على شركهم»(١).

ومع ذلك لم يُشر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إلى هذه الدلالة المستفادة من السياق أدنى إشارة(٢).

الثاني: إثراء معنى الآية بإبراز مناسبتها بما قبلها، أو مناسبة فاصلتها بمضمونها

* من المواضع القليلة التي ذكروا فيها هذه المناسبة: تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ﴾ [النساء: ٨٥] حيث ذكروا مناسبتها للآية السابقة ﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾، فقالوا:

Given the context of the two previous verses, it may mean that when the Prophet calls his community to *fight in the way of God,* he shares in the reward they will receive for answering the call, although, as v. 84 makes clear, he will not be held accountable if they do not. (3)

أي: نظرًا إلى سياق الآيتين قبلها، يحتمل أن يكون المعنى أن الرسول ﷺ إذا دعا المؤمنين على القتال في سبيل الله، فإن له مثلَ أجرهم إذا استجابوا لتحريضه، ولكنه – كما في الآية (٨٤) – لا يُحاسَب عليهم إذا لم يستجيبوا. انتهى.

(١) «تفسير الطبري» (١٠/١٦٥) باختصار يسير. وانظر: «الكشاف» (٦/٣٧٧ – فتوح الغيب)، و«التحرير والتنوير» (٨ – القسم الثاني/١٠٣).

(٢) The Study Quran, p. 418-419

(٣) The Study Quran, p. 230

* ومن المواضع المهمة التي لم يذكروا فيها مناسبة الآية بسياقها وإثراء معناها به: تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، حيث لم يذكروا مناسبة هذه الآية بآيات الصيام التي تخلَّلتها هذه الآية، وما يستفاد من ذلك. وإنما أشاروا إشارةً سريعةً إلى أن الرازي قد ربط بين الدعاء في هذه الآية والتكبير في الآية السابقة ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبين الدعاء والرخصة في الرفث المذكورة في الآية التالية؛ دون أن يُفصحوا عن ذلك الربط ما هو، وما وجهه، وما يستفاد منه(١).

والرازي قد ذكر ثلاثة أوجه في مناسبة الآية بما قبلها وما بعدها(٢)، وأحسن منها ما أبداه ابنُ كثير وابن عاشور من أن في هذا السياق والنظم إيماءً إلى أن الصائم مرجوُّ الإجابة، وإلى مشروعية الدعاء عند إكمال العدَّةِ بل وعند كل فطرٍ(٣).

* كما أنهم لم يبيِّنوا أيضًا وجه تعقيب آيات الصيام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨](٤)، مع أن مناسبته ظاهرة بأدنى تأمُّل، فلمَّا كان الصيام تجنُّب عن أكل المال الحلال امتثالًا لأمر الله تعالى، ناسب بيان أن أكل الحرام أولى أن يجتنبه الشخص مخافة الله تعالى. وأيضًا: لـمَّا بُدئت آيات الصيام ببيان أن مقصود الصيام تحصيل تقوى الله تعالى، خُتمت الآيات بتفصيل ما أُجمِل هناك، وهو أن من أعظم التقوى الذي يتحصَّل من الصيام هو اجتناب المال الحرام، فإن «من لم يدَعْ قولَ الزور والعملَ به فليس لله حاجةٌ في أن يدعَ طعامَه وشرابَه»(٥).

(١) The Study Quran, p. 82
(٢) انظر: «مفاتيح الغيب» (٥/١٠١).
(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/١٩٣) و«التحرير والتنوير» (٢/١٧٩)
(٤) The Study Quran, p. 82
(٥) نصُّ حديث النبي ﷺ رواه البخاري (١٩٠٣) عن أبي هريرة.

* وأما بيان مناسبة فاصلة الآية بمضمونها، فلا يظهر أي عناية لهم في بيانها، حتى في المواضع التي تتابع المفسرون على بيانها، فمثلًا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤] ذكر المفسرون أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ تهديد للرجال إذا بغوا على النساء من غير سبب، فينتصر لهن ربُّهن الذي هو أعلى من علو الرجال عليهن، وأكبرُ قدرةً وقهرًا عليهم من قدرتهم عليهن(١). ومع ذلك لم يذكر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» شيئًا من ذلك في تفسيرهم للآية.

* ومن الفواصل التي اعتنى المفسرون بتوجيه مناسبتها لمضمون الآية: ما جاء في مخاطبة عيسى -عليه السلام- لربِّه يوم القيامة: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، حيث ذيَّل خطابه بـ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ولم يقُل: «فإنك أنت الغفور الرحيم».

ومن أحسن ما قيل في ذلك: إنما لم يقل «الغفور الرحيم» لئلا يكون في ذلك تعريض في طلب المغفرة للكفار، وقد عَلِم أن الله لا يغفر لهم، فاقتصر على التسليم والتفويض دون الطلب(٢). ومعنى قوله: «العزيز» أي أنت القوي القاهر الذي لا يمتنع منه شيء، فإن غفرتَ غفرتَ عن مقدرةٍ، ولا يملك أحدٌ الاعتراض عليك؛ «الحكيم» أي: تضع الأشياء في مواضعها، فأنت أعلم بما يستحقُّه هؤلاء الكفار وما هو أليق بهم(٣).

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٦/٧١٥)، و«مفاتيح الغيب» للرازي (١٠/٩٤)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي، (٦/٢٨٧)، و«تفسير ابن كثير» (٤/٢٣)، و«التحرير والتنوير» (٥/٤٢).

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٨/٣٠٥) و«التسهيل» (٢/٢٣٧-٢٣٨).

(٣) انظر: «زاد المسير» (٢/٤٦٥) و«التحرير والتنوير» (٧/١١٧).

ومع ذلك لم يتعرض «**سيد حسين نصر وأصحابه**» للفاصلة في كلامهم على تفسير الآية(١).

الثالث: توظيف النظم والسياق في الترجيح بين أقوال المفسرين

* من المواضع القليلة التي قاموا فيها بذلك: قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨] حيث ذكروا اختلاف المفسرين في هؤلاء المنافقين حيث روي في بعض الروايات: أنها نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ يوم أُحُدٍ وانصرفوا إلى المدينة، وفي بعضها: أنها نزلت في قوم كانوا قدموا المدينة من مكة فأظهروا الإسلام ثم رجعوا إلى مكة وأظهروا لهم الشرك (٢).

ذكر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» القولين ورجَّحوا الثاني، وعقَّبوا على الأول بقولهم:

This context does not seem to fit vv. 89–90, however, which are addressed to a group of "hypocrites" who had left Madinah entirely or were resident outside it. (3)

أي: هذا السياق لا يتوافق مع الآيتين (٨٩-٩٠) اللتين في وصف منافقين كانوا قد خرجوا من المدينة أو كانوا قاطنين خارجها. انتهى.

وهذا ترجيح حسن، وبه رجَّح الطبري القول الثاني(٤)، لأن قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [٨٩] صريح في أنهم كانوا من غير أهل

---

(١) The Study Quran, p. 337

(٢) «تفسير الطبري» (٧/٢٨٢-٢٨٢).

(٣) The Study Quran, p. 232

(٤) انظر: «تفسير الطبري» (٧/٢٨٦-٢٨٧).

المدينة. وكذا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ﴾ [٩٠] صريح في ذلك أيضًا.

* ومن المواضع التي لم يوظِّفوا فيها السياق في الترجيح: تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥-٢٢٦] حيث اختلف الفقهاء والمفسرون في موجَب مضيِّ الأشهر الأربعة على قولين:

الأول: أنها تَطْلُق عليه زوجُه بمضيِّ الأشهر إذا لم يكن قد فاءَ فيها، فلا يحتاج أن يُنشئ طلاقًا، بل مضيُّ الأشهر كافٍ في وقوع الطلاق.

الثاني: أن انقضاء المدة ليس طلاقًا بنفسه، بل يوقَفُ المؤلي عند انقضائها – إذا لم يكن قد فاء فيها– فيؤمَر إمَّا أن يفيء إلى زوجه وإمَّا أن يطلِّقَها، فإن أبى طلَّقها عليه السلطان(١).

وقد أشار «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إلى طرفٍ من هذا الخلاف في كلامهم على الآية(٢)، ولكن لم يرجِّحوا بشيء، مع أن في السياق ما يرجح أحد القولين على آخر، وقد ذكره غير واحدٍ من المفسرين. وذلك: أن الآية ختمت بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، وهذا يدل على أن هناك قولًا مسموعًا يسمعه الله منه، ومعلوم أن مُضيَّ الأشهر ليس مسموعًا، فالمسموع هو الطلاق الذي يُنشئه مُظهرًا به عزمَه على الطلاق(٣).

* ومن المواضع التي لم يرجِّحوا بين الأقوال بالسياق: تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٤/ ٦٤-٨٥)، و«الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٣٥٨-٣٥٩).

(٢) The Study Quran, p. 99

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٤/ ٨٦-٨٧) و«مفاتيح الغيب» (٦/ ٩٠) و«التحرير والتنوير» (٢/ ٣٨٧).

وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] حيث قالوا في تفسير المراد بالمعيَّة:

The manner in which God is *with* human beings is debated; some say it refers to God's Knowledge (JJ) or His Knowledge and Power (Q), while others maintain that it is through His very Essence (Aj) or Being (*wujūd;* R). (1)

أي: اختُلف في توجيه معية الله تعالى للإنسان؛ قال بعضهم: إنه معهم بعلمه (الجلالين)، أو بعلمه وقدرته (القرطبي)، وقال بعضهم: إنه معهم بذاته (ابن عجيبة) أو بوجوده (الرازي). انتهى.

وقبل ذكر عدم ترجيحهم بين الأقوال هاهنا عدة ملاحظات:

أولًا: قولهم: «قال بعضهم: إنه معهم بعلمه». هذا ليس فقط قول بعضهم، بل هو قول عامَّة المفسرين من السلف والخلف من شتَّى الطوائف، بدءًا من مقاتل بن سليمان (ت١٥٠) وانتهاءً بابن عاشور (ت١٣٩٣)(٢)؛ كلهم فسَّروه بالعلم أو بالعلم والقدرة. بل قد حكى غيرُ واحدٍ من المفسرين كالميبُدي (ت٥٢٠) وابن عطية (ت٥٤٦) وابنُ جزي (ت٧٤١) إجماعَ العلماء على ذلك (٣).

ويزيد بعض المفسرين -كالماتريدي والميبُدي- فيقول: هو مع جميع الخلق بعلمه وقدرته

---

(١) The Study Quran, p. 1332

(٢) انظر: «تفسير مقاتل» (٣/٣٢٠)، و«تفسير الطبري» (٢٢/٣٨٧)، «تأويلات الماتريدي» (٩/٥١٤)، و«بحر العلوم» (٣/٤٠١)، و«النكت والعيون» (٥/٤٧٠)، و«البسيط» (٢١/٢٧٧)، و«مجمع البيان» للطبرسي (٩/٢٩٥)، و«زاد المسير» (٨/١٦١)، و«الجامع لأحكام القرآن» (٢٠/٢٣٧)، و«تفسير ابن كثير» (١٣/٤٠٧)، و«نظم الدرر» (١٩/٢٥٩)، و«التحرير والتنوير» (٢٧/٣٦٤).

(٣) انظر: «كشف الأسرار» (٩/٤٧٨)، و«المحرر الوجيز» (١٥/٣٩٩)، و«التسهيل» (٤/٣١٠).

عمومًا، ومع المؤمنين بالنصرة والرحمة والمعونة خصوصًا؛ وهذا حقٌّ لا يُنافي ما سبق، فإن المعية الخاصة للمؤمنين أثبتت في آيٍ أُخر كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ثانيًا: ما ذكره ابنُ عجيبة من «الإحاطة الذاتية» والمعيَّة «بذاته وصفاته»(١) مخالفٌ لما عليه لأن أجمع عليه المفسرون قبله. فذكر قوله في مقابل قول هؤلاء على أنهما متكافئتان، وأنه قد قيل بهذا كما قيل بذاك= تلبيس في تصوير المسألة وحكاية الخلاف.

ثالثًا: ما نسبوه إلى الرازي بأنه يقول: «إن الله معهم بوجوده» خطأ عليه، فلم يَقُل ذلك، وإنما قال: «معيَّتُه لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين، وبسبب العلم وهو كونه عالمًا بظواهرنا وبواطننا»(٢). وهذا لا يُنافي ما تقرَّر سابقًا، بل قد قال الرازي نفسه في تفسير الآية: «قال المتكلمون: هذه المعيَّة إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز»(٣). فكيف يقالُ بعد هذا إنه يقول: إن الله معنا بوجوده؟!

ولعل الذي أوقعهم في الوهم قوله في مطلع الكلام الآية: «المسألة الأولى: اعلَمْ أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحقِّ فهو ممكن، وكل ممكن فوجوده من الواجب، فإذًا وصول الماهية الممكنة إلى وجودِها بواسطةِ إفادة الواجبِ الحقِّ ذلك الوجودَ لتلك الماهية، فالحقُّ سبحانه هو المتوسِّط بين كل ماهيةٍ وبين وجودِها، فهو إلى كل ماهيةٍ أقربُ من وجود تلك الماهية. ومن هذا السرِّ قال المحققون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيتُ اللهَ قبله، وقال المتوسطون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله معه، وقال الظاهريُّون: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله بعده».

---

(١) انظر: «البحر المديد» (٣٠٩/٧، ٣١١).

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢١٦/٢٩).

(٣) المصدر المذكور.

وهذا الكلام -وإن كان فيه من التفريق الباطل بين الوجود والماهية(١)- أيضًا لا يُفيد ما ذكره «**سيد حسين نصر وأصحابه**» من أن الرازي يقول: إن الله معنا بوجوده. وإنما يقول الرازي: إن العارفون بالله المحققون يرون الله -بقلوبهم- في كلِّ شيء، لأن الله خالقها وبارئها ومصوِّرها.

والمقصود هنا: أنهم حكوا هذه الأقوال في معنى الماهية ولم يرجحوا بينها، مع أن السياق كفيل بالترجيح، وذلك أن السياق في علم الله وإحاطة بصره بكلِّ شيء: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾، فيكون المراد بالمعيَّة: معية العلم.

وأيضًا، ففي نفس الآية ذكر استوائه على العرش. وهذا يؤيِّد أن المعيَّة ليست بذاته أو بوجوده، فإنه سبحانه مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، وإنما مع خلقه بقدرته وعلمه.

---

(١) قال شيخ الإسلام: الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن ماهية كل شيءٍ عينُ وجوده وأنه ليس وجودُ الشيء قدرًا زائدًا على ماهيَّته. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/١٥٦-١٥٩).

المطلب الثالث: منهجهم في تفسير الآية بآيات أخرى

لقد أكثر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» من إيراد الآيات تمثيلًا واستشهادًا واستطرادًا في تفسيرهم، فقد أوردوا ما يقارب خمسةَ عشرَ ألفَ إحالةٍ (آيةٍ أو مجموعةِ آيات) - أو أكثر[(١)] – في ثنايا تفسيرهم من أول الفاتحة إلى آخر الناس. وذلك يعني أنهم أوردوا على المتوسط ثلاث إحالات في تفسير كلِّ آية. وفيما يلي أهم معالم ذلك:

المعلم الأول: ولقد تنوعت مقاصدهم في إيراد الآيات في التفسير، ولكن أهمها وأبرزها التمثيل والتنظير الموضوعي، وذلك بإحالة القارئ إلى آيات أخرى في ذات الموضوع، دون أن يكون هناك أيُّ توظيف منهم لتلك الآيات في إبانة معنى الآية التي هم بصدد تفسيرها. ولذا يكتفون بذكر رقم السورة والآية، ولا يسوقون ترجمتها. بل قد يخرجون عن التنظير إلى محض الاستطراد بذكر آيات أخرى لها أدنى مناسبة بالآية المفسَّرة. وفيما يلي بعض النماذج من ذلك:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧]:

Other verses invoke the wind’s destructive power in order to describe how unrooted and sterile the actions of disbelievers are in this life. In this verse the wind is cold, while in 2:266 it burns, and in 14:18 the deeds of disbelievers are already ashes waiting to be blown away. Verses involving the nourishing dimension of wind include 7:57; 25:48; 30:46; 35:9. The wronging of oneself is mentioned numerous times in the Quran (3:135; 4:97; 9:70; 16:33; 29:40;

---

(١) وذلك أنه في قلما توجد صفحة إلا وفيها ما بين عشر إلى خمسة عشر إحالة، والتفسير يقع في ١٤٧٠ صفحة بعد طرح الصفحات التي فيها المدخل إلى السورة.

30:9; 34:19; 35:32; 37:113). (1)

أي: هناك آيات أُخَر ذُكر فيها قوة الريح المدمرة لبيان أن أعمال الكفار في هذه الحياة عقيمة ولا ثبات لها. ففي هذه الآية الريح باردة، وفي البقرة: ٢٢٦ هي مُحرقة، وفي إبراهيم: ١٨ أعمالهم من قبلُ رمادٌ بانتظارِ أن تعصف بها الريح. وهناك آيات تذكر الجانب التنموي الحيوي للرياح كما في الأعراف:٥٧، الفرقان:٤٨، الروم:٤٦، فاطر:٩. أما ظلم العباد أنفسهم فمذكور في القرآن في مواضع عديدة (آل عمران: ١٣٥، النساء:٩٧، النحل:٣٣، العنكبوت:٤٠، الروم:٩، سبأ:١٩، يس:٣٢، الصافات:١١٣). انتهى.

يُلاحظ هنا أن ما ذكروه من الجانب التنموي الحيوي في الريح في نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ﴾ [الأعراف: ٥٧] محض استطراد، وليس بيانًا أو إيضاحًا للآية التي هم بصدد تفسيرها.

وأما ذكر الآيات التي ورد فيها «ظلم العباد أنفسهم» فهو من باب التمثيل الموضوعي، يفيد الباحث الذي يريد جمع آيات في موضوعٍ ما، دون أن يكون فيها أي توظيفٍ في تفسير الآية المفسَّرة.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ﴾ [الغاشية: ١٩]:

The mountains being made firm is cited as evidence of God's Power and Mercy in several verses (13:3; 15:19; 16:15; 21:31; 27:61; 31:10; 41:10; 50:7; 79:32) and is often joined to a discussion of the earth being spread out in such a way that human beings derive many benefits from it. (2)

---

(١) The Study Quran, p. 163

(٢) The Study Quran, p. 1508

أي: نصب الجبال قد ذُكر آيةً على قوة الله تعالى ورحمته في عدة آيات (الرعد:٣، الحجر:١٩، النحل:١٥، الأنبياء:٣١، النمل:٦١، لقمان:١٠، فصلت١٠، ق:٧، النازعات:٣٢)، وكثيرًا ما يُقرَن بذكر بسط الأرض بحيث ينتفع بها الإنسان. انتهى.

* ومما ينبغي التنبيه عليه أن ذكر السور بالأرقام دون الآيات قد يكون مثارًا للخطأ، وقد حصل لهم ذلك في تفسير ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] حيث أرادوا العزو إلى آية التحريم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]، فرقموا لها بـ(٢٢: ٦)(١)، والصواب: (٦٦: ٦).

المعلم الثاني: أما إيراد الآية أو الآيات لبيان وتوضيح دلالات الآية المفسَّرة، فأقل من المقصد الأول بكثير. بل يفوتهم ذلك في مواضع كثيرة. فمن أمثلة هذا الإيراد قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤٢] حيث قالوا في تفسيرها:

On that Day—that is, the day the prophetic witnesses will be called forth (v. 41) — the disbelievers and disobedient will be so terrified of being held to account that they will long to be level with the earth, that is, to be unnoticeable and so not accountable, in fact, to be nothing, for to be dust would be preferable to being punished in the Fire. This is similar to the lament of the disbelievers in 78:40: "Oh, would that I were dust!".... The Quran is emphatic about the impossibility of concealing anything from God, for even if people seek to lie about what they did in life, their own body parts will testify against them on the

(١) The Study Quran, p. 19

Day of Judgment (24:24; 36:65; 41:20–22). (1)

أي: ذلك اليوم – يوم يؤتى من كل أمةٍ بشهيد (الآية: ٤١) – يكون الكفار والعصاة مذعورين إلى درجة أنهم يَوَدُّون أن تسوَّى بهم الأرض، حتى لا يُرَوا فلا يُحاسَبوا، بل حتى يُعدَموا فيها، لأن كونهم ترابًا خير لهم من عذاب النار. هذا مثل قولهم في (النبأ: ٤٠): ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾... وقد أكَّد القرآن على استحالة كتمان شيء من الله، فإنهم لو أرادوا الكذب عما فعلوا في الدنيا، فإن أعضاء أجسادهم تشهد عليهم يوم القيامة (النور: ٢٤، يس: ٦٥، فصلت: ٢٠-٢٢). انتهى.

هنا فسَّروا معنى تسوية الأرض بهم بتمنِّيهم المذكور في آية النبأ بأن يكونوا ترابًا. وفسَّروا عدم كتمانهم شيئًا بما يكون يوم القيامة من شهادة أيديهم وأرجلهم عليهم.

* ومن المواضع التي فاتهم فيها بيان الآية بالآية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٤٩] حيث ذكروا في تفسيرها:

In the case of divorce, when the bridewealth has been paid, women are entitled to retain half the bridewealth even if the marriage has not been consummated (JJ), and all of it if the marriage has been consummated. When the amount of the bridewealth has not yet been settled, the man should provide something for the woman according to his means; this is what some understand by *release them in a fair manner* (IK). (2)

أي: في حال الطلاق إن كان قد دفعا إليها الصداق، فالمرأة تستحق أن تُبقي نصفه إذا لم يكن قد دخل بها (الجلالين)، وكلَّه إذا كان بعد الدخول. إن كان الصداق لم يقدَّر بعدُ، فالرجل يعطيها

(١) The Study Quran, p. 211

(٢) The Study Quran, p. 1033

شيئًا حسب سعته، هذا ما فهمه بعضهم من ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (ابن كثير). انتهى.

أولًا: أنهم لم يصيبوا فيما نسبوه إلى ابن كثير، فإنه لم يقُل ذلك تفسيرًا للأمر بالتسريح الجميل، بل تفسيرًا للأمر بالمتعة في قوله: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ فذكر أنه يشمل الأمرين: «نصف الصداق المسمَّى أو المتعة الخاصة إن لم يكن قد سمَّى»(١).

ثانيًا – وهو الشاهد هنا –: أن ما ذكروه نقلًا عن «الجلالين» وابن كثير مذكورٌ في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٦ – ٢٣٧].

فكان المفروض أن يذكروا هاتين الآيتين - ولو برقم السورة والآية – في تفسير آية الأحزاب، ولكنهم لم يفعلوا مع أن ابن كثير قد ذكرهما في «تفسيره» عقب قوله المذكور آنفًا.

* ومن المواضع التي فاتتهم فيها أيضًا تفسير القرآن بالقرآن: قولُه تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، حيث ذكروا في تفسيره أن المراد بالظلم هنا الشرك، وأشاروا إلى أن النبي ﷺ فسروه بذلك(٢)، ولكنهم لم يذكروا ما يدل على ذلك من كلام الله تعالى، وهو قوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقد استشهد به النبي ﷺ في نفس الحديث الذي اشاروا إليه(٣).

* ومن المواضع التي أشاروا فيها إلى آية أخرى ولكن دون ذكرٍ لما فيها من بيانٍ وتوضيحٍ للآية المفسَّرة قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ

(١) «تفسير ابن كثير» (١١/١٨٩).

(٢) The Study Quran, p. 370

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٦٠) ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود.

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] حيث قالوا في تفسيرها:

Regarding the angels hymning the praises of God and seeking forgiveness for those on the earth, see 40:7c. (1)

أي: أما ما يتعلَّق بتسبيح الملائكة بحمد ربهم واستغفارهم لمن في الأرض، فانظر تفسير غافر:٧. انتهى.

كان المفروض أن يذكروا أن الاستغفار لمن في الأرض عامٌّ أريد به خاصٌّ، فالاستغفار خاصٌّ للمؤمنين، بدليل قوله تعالى في غافر: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾.

ولكنهم لم يبيِّنوا ذلك، وإنما أحالوا إلى تفسير آية غافر، فإذا رجعنا إليه نجد أنهم قالوا فيه:

Here the angels seek forgiveness for *those who believe*; elsewhere they seek forgiveness *for those on earth* (42:5). (2)

أي: هنا في هذه الآية الملائكة تستغفر «للذين آمنوا»، وفي موضعٍ آخر تستغفر «لمن في الأرض» (الشورى: ٥). انتهى.

فلم يفسِّروا أو يخصِّصوا مدلول إحدى الآيتين بمدلول الأخرى، لا هنا ولا هناك.

المعلم الثالث: أنهم تارة يشيرون إلى الآية أو الآيات الأخرى لما في ظاهرها ما يوهم تعارضًا مع الآية المفسرة، فيذكرون وجه الجمع بين ذلك، ويفوتهم ذلك في مواضع.

* فمن أمثلة ذكر الجمع تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ

---

(١) The Study Quran, p. 1173

(٢) The Study Quran, p. 1140

كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥] حيث قالوا:

About receiving this record, the Quran also says, *but as for one who is given his book from behind his back, he will cry out for destruction, and will enter a Blaze* (84:10–12). To reconcile v. 25 and 84:10, commentators say that the left hand will be tied behind the back (IK, Q, Ṭs, Z on 84:10–12). (1)

أي: أما عن أخذ الحساب، ففي القرآن أيضًا: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ١٠-١٢]. وللجمع بينهما يقول المفسرون إن شماله تكون متكوفةً وراء ظهره (ابن كثير، القرطبي، الطبرسي، الزمخشري عند تفسير الانشقاق: ١٠-١٢). انتهى.

* ومن أمثلته أيضًا ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١] حيث قالوا:

In Islamic angelology, the Angel of death is understood to be Azrael (IK, Q), who is in charge of removing spirits from bodies at the moment of death, for which he is said to have helpers among the angels (IK, Ṭ; see 4:97c; 8:50; 16:32), though it is also said that *God takes souls at the moment of their death* (39:42). Al-Qurṭubī reconciles these verses by saying that the Angel of Death seizes them, the helping angels, referred to as *guardians* and as *Our messengers* in 6:61, attend to them, and God brings about their end. (2)

أي: في العقيدة الإسلامية ملك الموت هو عزرائيل (ابن كثير، القرطبي)، وهو الموكَّل باستلال الأرواح من الأجساد عند الموت، وله أعوان (ابن كثير، الطبري، وانظر: تفسير

(١) The Study Quran, 1493

(٢) The Study Quran, p. 1012

النساء:٩٧، الأنفال:٥٠، النحل:٣٢)، على أنه ورد أن ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر:٤٢). وقد جمع القرطبي بين هذه الآيات بأن ملك الموت يقبض الروح، وأعوانه الذين وصفوا بـ«حفظة» و«رسلنا» في الأنعام:٦١ يعالجونها، والله يُزهقها. انتهى.

* ومن المواضع التي لم يذكروا فيها الجمع بين ما قد يوهم ظاهرها التعارض تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٧ – ٣٠] حيث قالوا فيه:

The mention of the earth (v.30) after the sky, night, and day indicates that the earth was created after the heavens had been established (Q).[1]

أي: في ذكر الأرض (الآية:٣٠) بعد السماء والليل والنهار إشارة إلى أن الأرض خلقت بعد خلق السماوات (القرطبي). انتهى.

هنا فاتهم ذكر وجه الجمع بين مفهوم هذه الآيات وبين قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] مع أن القرطبي نفسه أشار إلى هذه الآية وذكر أنه مضى القول فيه عند تفسيرها[٢]. وقد أطال في الكلام على ذلك هناك، وخلاصته: «أن الله تعالى خلق أولًا دخان السماء ثم خلق الأرض، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فسواها، ثم دحا الأرض بعد ذلك»[٣].

---

(١) The Study Quran, p. 1472

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٢٢/٥٩).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (١/٣٨٣).

المبحث الثالث:

منهجهم في التفسير المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين

لا شكَّ أن أهم مصدر للتفسير بعد القرآن: المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين. فالنبي ﷺ هو الذي نزل عليه القرآن ليبيِّنه للناس، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وأما أصحابه فهم أول مخاطبيه، وقد شاهدوا التنزيل، وأخذوا عن النبي ﷺ تفسيره العلمي والعملي. ثم أخذ عنهم التابعون، لا سيما المعنيون بالتفسير منهم كمجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، وأبي العالية، وأضرابهم.

وعليه، فلا يمكن لأحد أن يفسِّر القرآن دون الرجوع إلى المأثور، المرفوع منه والموقوف، وذلك ليقف على فهم المخاطبين الأولين لكلام الله تعالى، فَهُم به أعلم، وفي فهمه له أحكم.

وفيما يلي عرض ونقد لمنهجهم في ذكر التفسير بالمأثور، وذلك من خلال مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: منهجهم في التفسير بالحديث النبوي

المطلب الثاني: منهجهم في التفسير بآثار الصحابة والتابعين

المطلب الثالث: الأخطاء الواقعة في ترجمة الأحاديث والآثار

المطلب الأول: منهجهم في التفسير بالحديث النبوي

إن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» قد عُنوا بذكر الأحاديث التي ذكرها المفسرون في تفاسيرهم، ولكن لم تكن العناية كما ينبغي، بل فاتهم ذكر أحاديث عديدة صريحة في تفسير الآيات، وعندهم قصور في تخريجها، كما سيأتي.

ولتقريب قدر عنايتهم به نقارن عدد الأحاديث التي أوردوها مع عدد الأحاديث في بعض التفاسير: فإنهم قد أوردوا قرابة ألف حديث مرفوع[(١)]، في المقابل فإن في «تفسير ابن كثير» أكثر من (٣٠٠٠) حديث مرفوع[(٢)]، وفي «الكشف والبيان» أيضًا قرابة (٣٠٠٠) حديث مرفوع[(٣)]، وكلاهما من مصادرهم في التفسير. وأما إذا قارنَّا بـ«موسوعة التفسير المأثور» الصادر مؤخَّرًا، ففيه أكثر من (٧٠٠٠) حديث مرفوع.

وفيما يلي بيان أهم معالم منهجهم في إيراد الأحاديث وتخريجها:

المعلم الأول: أنهم يعتمدون على التفاسير في نقل الأحاديث، سواء كانت تلك التفاسير مسندة كالطبري أوغير مسندة كالرازي والقرطبي، فإنهم ينقلون الحديث منها ويعزون إليها برمزوها، وذلك في صلب التفسير. ثم يُعيدون تخريجها باختصار من كتب الحديث المشهورة في ملحق في آخر التفسير، وقد يغفلون عن تخريج بعض الأحاديث في الملحق.

---

(١) حسب ملحق التخريج الذي في آخر التفسير– وسيأتي الحديث عنه – فإنهم أوردوا (٩٤٦) حديثًا، ولكنه قد فاتهم فيه ذكر بعض الأحاديث مما قد أوردوها في تفسيرهم.

(٢) حسب فهرس الأحاديث في طبعة «دار عالم الكتب»، فيه ما لا يقل عن (٩٥٠٠) حديث، ولكن فيه تكرار كثير، لأن ابن كثير يسند المتن الواحد من مسند عدد من الصحابة، وأيضًا فإذا أورده في مواضع مختلفة كرَّر المفهرسون ذكره. فلوا وضعنا ثُلُثَيه للتكرار – ولعل التكرار أقل من ذلك – يبقى أكثر من ثلاثة آلاف حديث على كل حال.

(٣) وذلك بحسب فهرس طبعة دار التفسير.

وقد ذكروا منهجهم في التخريج في الملحق بما حاصله:

«إذا وجدنا الحديث عند البخاري ومسلم اكتفينا بهما غالبًا. فإذا لم يكن عندهما، أو كان عند أحدهما فقط، ذكرنا ثلاثة مصادر على الأقل، ويُستثنى من ذلك الأحاديث الغريبة التي لم نجد لها أكثر من مصدر أو مصدرين. وفي بعض الأحيان لم نجد الحديث في أي كتاب من كتب الحديث، فاكتفينا بالتخريج من أقدم تفسير وُجد فيه. وقد عزونا الحديث برقمه التسلسلي في الكتاب، إلا إذا لم يكن أحاديثه مرقمة فبالجزء والصفحة. وعند ما نذكر شواهد حديثية أخرى مشابهة للحديث المخرَّج وضعناها بين الحاصرتين». انتهى ملخَّصًا(١).

وفيما يلي بعض النماذج تجُلي منهجهم ولما عليه من الملاحظات:

* في مقدمة تفسير سورة الفاتحة ذكروا حديثًا في فضلها فقالوا:

A famous ḥadīth qudsī– that is, a non–Quranic saying of God reported by the Prophet—states, "I have divided the prayer between Myself and My servant, and My servant shall have that for which he prays. When the servant says, '*Praise be to God, Lord of the worlds,*' God says, 'My servant has praised Me.' When the servant says, '*The Compassionate, the Merciful*' God says, 'My servant has magnified Me.' When the servant says, '*Master of the Day of Judgment,*' God says, 'My servant has glorified Me… . This is My portion and to him belongs what remains'" (Ṭ, Ṭs). (2)

أي: وفي حديث قدسي شهير – وهو كلام إلهي في غير القرآن يرويه الرسول ﷺ – قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وله ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى عليَّ عبدي

---

(١) The Study Quran, Hadith Citations, p. 1862

(٢) The Study Quran, p. 4.

، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مجَّدني عبدي... هذا لي وله ما بقي (الطبري، الطبرسي). انتهى.

وقالوا في ملحق التخريج:

Ḥadīth qudsī: "I have divided the prayer…": Muslim, #395; Nasāʾī, *Kubrā,* #7958, #7959; ʿAbd al-Razzāq, #2767, #2678; {Mālik, #245}.[1]

أي: الحديث القدسي: «قسمت الصلاة...»: مسلم برقم ٣٩٥، النسائي في الكبرى برقم ٧٩٥٨، ٧٩٥٩، عبد الرزاق برقم ٢٧٦٧، ٢٦٧٨[٢]، {مالك برقم ٢٤٥}. انتهى.

هاهنا أمور:

أولًا: اللفظ الذي أوردوه إنما هو لفظ حديث جابر – رضي الله عنه- عند الطبري[٣]. والتخريج في الملحق إنما هو لحديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولم يشيروا في الموضعين إلى راوي الحديث.

ثانيًا: كان الأولى إيراد لفظ حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم، لأنه أتمُّ من حديث جابر، فإن فيه زيادةَ: «فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل». لا سيما وقد ذكره الطبرسي – وقد عزوا إليه مع الطبري – في «مجمع البيان»[٤] نقلًا عن «صحيح مسلم».

---

(١) The Study Quran, Hadith Citations, p. 1862

(٢) كذا، وهو خطأ مطبعي، صوابه: (٢٧٦٨) أي عقب الرواية الأولى مباشرةً.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٢٠٢).

(٤) (١/ ١٩-٢٠).

ثالثًا: إذا لم يكتفوا بـ«صحيح مسلم» في التخريج، فكان الأولى ذكرَ أبي داود والترمذي(١) معه بدلًا من عبد الرزاق.

رابعًا: لا وجه لوضع مالكٍ بين الحاصرتين { }، فإن ذلك يكون – حسب منهجهم – لأحاديث أخرى في الباب مشابهة للحديث المذكور، وهنا الأمر ليس كذلك، فالحديث الذي عند مالك برقم المذكور(٢) هو حديث أبي هريرة نفسه، ومن طريق مالك أخرجه النسائي في «الكبرى» برقم (٧٩٥٨)، وقد عزوا إلى النسائي بهذا الرقم دون أن يجعلوه بين الحاصرتين.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]

So shall We bring it back means that people will be brought back in the same condition in which they were created the first time—that is, barefoot, naked, and uncircumcised (Ṭ), an interpretation deriving from a *ḥadīth.* The Prophet stated, ‘O people! You will surely be resurrected unto God barefoot, naked, uncircumcised’ after which he recited, *As We began the first creation, so shall We bring it back* (Q).(3)

أي: معناه أن الناس يُعادون كما خُلقوا أول مرَّة، أي: حفاةً وعراةً وغُرلًا (الطبري) وهذا مستفاد من حديث أن النبي ﷺ قال: «يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حُفاةً عُراةً غُرلًا» ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ (القرطبي). انتهى.

وقالوا في الملحق:

“O people! You will surely be resurrected…”: Bukhārī, #6526; Muslim,

---

(١) «سنن أبو داود» (٨٢١) و«جامع الترمذي» (٢٩٥٣).

(٢) وذلك بحسب رواية أبي مصعب الزهري (طبعة الرسالة) كما ذكروا في فهرس المصادر.

(٣) The Study Quran, p. 812

#2860; {Nasā'ī, #2082}.(1)

أي: «يا أيها الناس إنكم تحشرون... »: البخاري برقم ٦٥٢٦، مسلم برقم ٢٨٦٠، {النسائي برقم ٢٠٨٢}. انتهى.

هنا اكتفوا بالعزو إلى «الصحيحين»، ثم ذكروا حديثًا عند النسائي بين الحاصرتين، وذلك يعني أنه حديث آخر في الباب. ولكن إذا رجعنا إلى الحديث بالرقم المذكور في «سنن النسائي»(٢) نجد أنه حديث ابن عباس نفسه الذي عند الشيخين، إلا أنه يبدأ بـ«يُحشر الناس يوم القيامة...». ومثل هذا الاختلاف اليسير في اللفظ لا يجعله حديثًا آخر.

أو يكون حصل خطأ في الرقم، وإنما أرادوا العزو إلى الرقم (٢٠٨٣)، وهو حديث عائشة بلفظ: «يُبعث الناس يوم القيامة حفاةً عراةً غُرلًا»، فقالت عائشة: فكيف بالعورات؟ قال: «﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾». فإن كانوا أرادوا هذا الحديث، فإنه أيضًا في «الصحيحين»(٣) بنحوه، فكان العزو إليه أولى.

* قالوا في تفسير آيات قتل خضرٍ الغلامَ وبيان سبب فعله:

Thus in connection with these verses, Ibn Kathīr quotes the ḥadīth, "God does not decree anything for a believer, save that it is better for him" (IK).(4)

أي: وفي سياق تفسير هذه الآيات ذكر ابن كثير حديث «لا يقضي الله لمؤمن قضاء إلا كان

(١) The Study Quran, Hadith Citations, p. 1877

(٢) وذلك حسب طبعة بيت أفكار الدولية التي اعتمدوها كما في فهرس المصادر.

(٣) البخاري (٦٥٢٧) ومسلم (٢٨٥٩)، ولفظ البخاري في آخره: «الأمر أشد من أن يهمَّهم ذاك»، ولفظ مسلم: «يا عائشة الأمر أشدُّ من أن ينظر بعضهم إلى بعض».

(٤) The Study Quran, p.755

خيرا له» (ابن كثير). انتهى.

ثم قالوا في ملحق التخريج:

"God does not decree anything for a believer …": Ibn Ḥanbal, #12906; {Ibn Ḥanbal, #12160; Abū Yaʿlā, #4019; Bayhaqī, Shuʿab, #9951}.[1]

أي: «لا يقضي الله لمؤمن قضاء...» ابن حنبل برقم ١٢٩٠٦، {ابن حنبل برقم ١٢١٦٠، أبو يعلى برقم ٤٠١٩، البيهقي في الشعب برقم ٩٩٥١}. انتهى

هاهنا أمور:

أولًا: الحديث الذي خرَّجوه هو عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «عجبت للمؤمن، إن الله لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له». هذا لفظ أحمد بالرقم الأول، وما وضعوه بين الحاصرتين فنفس حديث أنس بفروق يسيرة.

ثانيًا: الرقم الذي عزوا به الحديث إلى «شعب الإيمان» خطأ، وذلك لأنهم في فهرس المصادر ذكروا أنهم اعتمدوا على طبعة الرشد بتحقيق عبد العلي حامد ومختار أحمد الندوي، وبحسب هذه النشرة الرقم الصحيح للحديث هو (٩٤٧٨). وأما الرقم المذكور فيوافق طبعة دار الكتب العلمية. ولعلهم لم يرجعوا إلي هذه ولا تلك، وإنما اعتمدوا على تخريج محققي «مسند أحمد» على الحديث (١٢١٦٠)، فإنهم عزوه إلى أبي يعلى و«الشعب» بهذا الرقم[٢].

ثالثًا: كان المفروض أن يذكروا بين الحاصرتين شاهد هذا الحديث عند مسلم عن صهيب بلفظ: «عجبًا لأمر المؤمن: إنَّ أمرَه كلَّه خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سرَّاءُ شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرَّاءُ صبر فكان خيرًا له». لا سيما وحديث أنس في إسناده

---

(١) The Study Quran, Hadith Citations, p. 1876

(٢) انظر: «مسند أحمد» هامش محققي طبعة الرسالة (١٩/٢٠٣).

لين(١)، فيعتضد بذكر هذا الشاهد عند مسلم.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]:

The commentators mention an incident in which two Companions were captured by Musaylimah, a man who claimed to be a prophet, and were asked to affirm his prophetic status alongside that of Muhammad. One of them did, but the other did not, but neither lost faith in his heart. The Prophet said, "As for the first victim, he stayed with his certainty and truth, and happy is he. As for the second, he received the leniency of God, and there is no blame on him". (2)

أي: ذكر المفسرون هنا قصة الصحابيين اللذين أخذهما مسيلمة – وهو رجل ادعى النبوة– وسألهما أن يشهدا له بالنبوة، فشهد أحدهما ولم يشهد الآخر، وقلبُ كلٍّ منهما مطمئن بالإيمان، فقال ﷺ: «أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصِدقه فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله(٣) فلا تبعة عليه». انتهى.

الغريب أنهم لم يعزوا القصة إلى أحد معين من المفسرين عند ذكرها، ثم لم يخرِّجوها في الملحق أيضًا.

والظاهر من سياقها أنهم نقلوها من تفسير الرازي(٤). وقد أسندها ابن أبي شيبة في

(١) المصدر السابق.

(٢) The Study Quran, p.139

(٣) جديرٌ بالذكر أنهم ترجموا «قبل رخصة الله» بقولهم: (he received the leniency of God)، وهي ترجمة غير دقيقة، بل توهم معنى: أنه جاءَتْه المسامحة من الله، أي كأنه فعل فعلًا لا ينبغي له ثم عفا الله عنه. وصواب الترجمة أن يقال: (he accepted the license / exemption given by Allah).

(٤) انظر: «مفاتيح الغيب» (٨/١٣).

«مصنفه» (٣٣٧٠٨) وأبو داود في «المراسيل» (٣٢٦) عن الحسن البصري مرسلًا.

المعلم الثاني: أنهم إذا أوردوا الحديث فغالبًا لا يميزون في صيغة إيراده بين صحيحه وضعيفه وباطله، بل يوردونها كلها بصيغة محتملة كأن يقولوا: (In a hadith= وفي حديث)، (the Prophet is reported to have said= روي أن الرسول ﷺ قال)، (According to a saying attributed to the Prophet= في قول يُنسَب إلى الرسول ﷺ).

وقد يذكرون ما يدل على ضعف بعضها صراحةً، وقد يسكتون عن الواهي والباطل دون تنبيه، ثم قد ينبِّهون في الملحق، وقد لا ينبِّهون.

وفيما يلي بعض النماذج على ذلك:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]:

According to both Shiite and Sunni sources, the Prophet said to ʿAlī ibn Abī Ṭālib regarding *the best of creation*, "That is you and your partisans (shīʿah) on the Day of Resurrection, content, contenting [89:28]" (Kā, Sh, Sy). (1)

أي: بحسب مصادر السنة والشيعة قال النبي ﷺ لعليٍّ عن ﴿خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾: «هو أنت وشيعتك راضين مرضيين» (الفيض الكاشاني، الشوكاني، السيوطي). انتهى.

ثم قالوا في ملحق التخريج:

The Prophet says to ʿAlī, "That is you and your partisans...": (not verbatim, supporting) Ibn ʿAsākir, 42:371, #8967, #8968; Ibn ʿAdī, 1:170. (2)

---

(١) The Study Quran, p. 1544

(٢) The Study Quran, Hadith Citations, p. 1904

أي: قول النبي ﷺ لعلي: «هو أنت وشيعتك...»: (ليس بنفس اللفظ، ولكن له شاهد عند) ابن عساكر ٤٢/٣٧٢، برقم ٨٩٦٧، ٨٩٦٨، وابن عدي ١/١٧٠. انتهى.

هاهنا أمور:

أولًا: هذا الحديث واهٍ، بل لوائح الوضع عليه ظاهرة، ومع ذلك لم يُشيروا أدنى إشارة إلى ضعفه. وكونه ذُكر في بعض الكتب السنيَّة لا يفيده شيئًا، لا سيما السيوطي في «الدر المنثور»، فإنه جمع فيه كل ما وقف عليه ولو كان ضعيفًا أو موضوعًا، وقد نقل ما يقارب هذا الحديث من وجهين من كتاب ابن عدي وابن عساكر(١) وسيأتي الكلام عليه. وأما الشوكاني في قسم الرواية من تفسيره فمجرَّد ناقل عن السيوطي كما هو واضح بيِّن.

ثانيًا: قصَّروا في التخريج، حيث لم يجدوا مَن أخرجه بهذا اللفظ فلجأوا إلى ذكر شاهدين آخرين له، مع أن الطبري أخرج في «تفسيره» بإسناده إلى محمد الباقر عن النبي ﷺ مرسلًا -بل معضلًا- أنه قال في تفسير الآية: «أنت يا عليُّ وشيعتك»(٢)، وهو أقرب إلى اللفظ الذي ذكروه من ذينك الشاهدين.

ثالثًا: خرَّجوا شواهد الحديث من «تاريخ دمشق» لابن عساكر برقمين: أحدهما حديث أبي الزبير عن جابر مطوَّلًا وفيه: «والذي نفسي بيده إنَّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة... فكان أصحاب محمد ﷺ إذا أقبل عليٌّ قالوا: قد جاء خير البرية». وإسناد الحديث فيه مجاهيل، ومتنه ظاهر الوضع(٣).

---

(١) انظر: «الدر المنثور» (١٥/٥٧٧).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٤/٥٥٦)، وإسناد واهٍ بمرة، فإن فيه أبا الجارود، وهو زياد بن المنذر الهمذاني، رافضي متروك، بل متَّهم بالكذب. انظر: «تهذيب التهذيب» (١/٦٥٤).

(٣) وانظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» للألباني (٤٩٢٥).

والآخر أخرجه ابن عساكر من طريق ابن عديٍّ في «الكامل» من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «علي خير البرية». وهذا أيضًا واهٍ بمرَّة، بل قد قال الحافظ ابن حجر: إنه كذب(١)، فإن فيه أبا سمُرة أحمد بن سالم، قال ابن عدي: «ليس بالمعروف وله أحاديث مناكير» ثم أورد هذا الحديث على أنه من مناكيره. ومع ذلك لم يُشر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أدنى إشارة إلى ضعفه الشديد، مع أنَّهم خرَّجوه من «الكامل» لابن عدي أيضًا، فمن المؤكَّد أنهم وقفوا على كلامه فيه!

* ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] حديث: «ويلٌ وادٍ في جهنم، يهوي فيه الكافر أربعين خريفًا قبل أن يبلغ قعره»، وذكروا أن ابن كثيرٍ ضعَّفه(٢). ولم يخرِّجوه في ملحق التخريج، مع أنه قد أخرجه أحمد والترمذي وابن حبَّان(٣)وغيرهم.

* في تفسير قصة ابني آدم من سورة المائدة ذكروا نقلًا عن الطبري حديث: «إن الله جل وعز ضرب لكم ابني آدم مثلًا، فخذوا خيرهما ودَعُوا شرَّهما»(٤)، دون أيةِ إشارةٍ إلى درجته. ثم قالوا في ملحق التخريج:

"Verily God gives you the example of the two sons of Adam...": (weak, mursal ḥadīth) Ṭabarī, Tafsīr; Albānī, Ḍaʿīfah, #3097. (5)

أي: «إن الله جل وعز ضرب لكم ابني آدم مثلًا...»: (ضعيف، حديث مرسل) تفسير

---

(١) انظر: «لسان الميزان» (١/٤٦٦).

(٢) The Study Quran, p. 38

(٣) «مسند أحمد» (١١٧١٢) و«جامع الترمذي» (٣١٦٤) و«صحيح ابن حبان» بترتيب ابن بلبان (٧٤٦٧).

(٤) The Study Quran, p. 289

(٥) The Study Quran, Hadith Citations, p. 1870

الطبري، الألباني في «الضعيفة» برقم ٣٠٩٧. انتهى.

يُلاحظ هنا أنهم نبَّهوا في الملحق على ضعف الحديث لكونه مرسلًا(١)، وفي المثال الأول سكتوا عن حديث واهٍ بمرَّة بل باطلٍ. ثم إن معنى هذا الحديث صحيح، فإن الله لم يذكر قصص الأنبياء والصالحين تسلية وتأريخًا، بل ليُقتدى بهم. وأيضًا فللحديث شاهد صحيح، وهو قوله ﷺ عن الفتن التي تكون في آخر الزمان بين المسلمين: «... فإنْ دُخِل على أحدكم بيتَه، فليَكُنْ كخيرِ ابنَي آدم»(٢).

المعلم الثالث: كثيرًا ما يفوتهم ذكر الحديث الصحيح الصريح الوارد في تفسير الآية أو في سبب نزولها. ومن أمثلته:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [البقرة: ٥٩]:

According to some, rather than saying *ḥiṭṭah* and prostrating (v. 58), they said *ḥinṭah* ("wheat") and entered upon their backsides, in mockery (Z). Since these words would not have been spoken in Arabic, however, the wordplay does not make for a convincing interpretation. (3)

أي: على قول بعض المفسرين إنهم قالوا: «حنطة» بدلًا من «حطَّة»، ودخلوا على أستاههم،

---

(١) أخرجه الطبري (٨/٣٤٦) من مرسل بكر بن عبد الله المزني، ومن مرسل الحسن البصري، والإسناد إليهما صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٧٣٠) وابو داود (٤٢٥٩) والترمذي (٢٢٠٤) وابن ماجه (٣٩٦١) وابن حبان (٥٩٦٢) وغيرهم بإسناد حسن عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وله شاهد عند أحمد (١٦٠٩) والترمذي (٢١٩٤) وأبي يعلى (٧٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص بنحوه. قال الترمذي: هذا حديث حسن. وانظر: «إرواء الغليل» للألباني (٢٤٥١).

(٣) The Study Quran, p. 29-30

استهزاءً منهم لما قيل لهم (الزمخشري). وبما أن هذه الكلمات لم تكن بالعربية، فتفسير التبديل بما ذُكر من تلاعب في بنية الكلمة بزيادة حرفٍ= غيرُ مقنع. انتهى.

فاتهم هنا ما صحَّ عن النبي ﷺ في تفسير الآية، وهو قوله: «**قيل لبني إسرائيل:** ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ **فبدَّلوا، فدخلوا يزحفون على أستاههم، وقالوا: حبَّة في شعرة**»[(١)]. مع أن هذا الحديث ذكره كثير من المفسرين كالطبري والقرطبي وابن كثير[(٢)] وغيرهم.

هذا، وما ذكروه من إيرادٍ على كلام الزمخشري – وهو في الأصل قول ابن عباس وكثير من مفسري السلف[(٣)] – فيه نظر، فإن العربية والعبرية تشترك في كثير من أصول الكلمات. مع أني لم أجد مادة (ح ط ط) في العبرية فيما رجعت إليه من المعاجم، ولكني وجدت أن مادة (חטא = ح ط ا) تأتي بمعنى التنظيف والتطهُّر[(٤)]، وهو قريب من المعنى «الحطِّ»، فإذا حَطَّ عنه الشيء فقد طهَّره منه، ومعلوم أن المضاعف والمعتل كثيرًا ما يتعاقبون في الاشتقاق كما في نحو (ضرَّ- ضار) و(أملَّ – أملى) و(صبَّ – صبا) و(كبَّ – كبا) وغيرها. فلا يَبعُد من واقع اللغتين أن يكونوا قد أُمروا بقول «حطَّة» بهذا اللفظ بعينه فزادوا فيه نونًا على ما ذكره كثير من السلف. ولا تنافي بينه وبين حديث أبي هريرة المرفوع، فلعل النبي ﷺ ذكر قولهم بالمعنى، فالحبة: واحدة الحبِّ من الحنطة ونحوها. والله أعلم.

* لم يذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] حديث سهل بن سعدٍ المتفق عليه[(٥)] أنه لـمَّا نزل

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٣) ومسلم (٣٠١٥) من طريق صحيفة همَّام بن منبه عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٧٢٤) والقرطبي (٢/ ١٢٥) وابن كثير (١/ ٤٢٠).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٧٢٤-٧٢٨).

(٤) انظر: «قاموس الأفعال العبرية» (ص١٧)

(٥) البخاري (١٩١٧) ومسلم (١٠٩١).

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ كان هناك رجالٌ إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. ولا حديثَ عدي بن حاتم المتفق عليه(١) في قصته التي بنحوه.

* لم يذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] حديث كعب بن عُجْرة المتفق عليه(٢) في قصته التي هي سبب نزول الآية، وفيه بيان قدر الصيام أوالصدقة أوالنسك الذي يجب عليه. ولذا قد أساء «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فهم هذه الآية كما سيأتي بيانه في المبحث السادس إن شاء الله(٣).

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨]:

The *prayers* refer to the five canonical prayers, but there is no general consensus regarding the meaning of *the middlemost prayer;* it is identified variously as one or another of the five daily prayers, although some maintain that its identity is unknown (Ṭ). Others consider it to be the congregational Friday prayer (*jumuʿah*), or the ʿīd prayer, or even the five prayers together (IK). (4)

أي: «الصلوات» هي الصلوات الخمس المفروضة، ولكن اختُلف في معنى «الصلاة الوسطى»، فقيل فيها أقوالًا تعيِّن إحدى الصلوات الخمس، وقال الآخرون: هي غير معروفة

---

(١) البخاري (١٩١٦) ومسلم (١٠٩٠).

(٢) البخاري (١٨١٥) ومسلم (١٢٠١).

(٣) (ص٤٤٨).

(٤) The Study Quran, 104

(الطبري)، أو إنها صلاة الجمعة، أو صلاة العيد، أو الصلوات الخمس كلها (ابن كثير). انتهى.

فاتهم ذكر حديث عليٍّ المتفق عليه(١) أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «**ملأ اللهُ قبورَهم وبيوتَهم نارًا، كما حَبَسُونا وشَغَلُونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس**». وهو ظاهر بأنها صلاة العصر، بل جاء بالنص في حديث ابن مسعود عند مسلم بلفظ: «**شَغَلُونا عن الصلاةِ الوسطى صلاةِ العصر، ملأ اللهُ أجوافَهم وقبورَهم نارًا**»(٢). وقد ذكرهما الطبري وابن كثير في تفسيريهما(٣)، فالغريب أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» نقلوا عنهما بعض الأقوال الضعيفة في تعيينها ولم ينقلوا عنهما هذين الحديثين الصحيحين الصريحين!

* في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] ذكروا اتفاق المفسرين على أن مريم لم تكن أخت هارون النبي أخي موسى. ثم ذكروا اختلافهم في توجيه نداءاتها بـ«أخت هارون»، فقالوا:

Some commentators explain that the name Aaron signified righteousness among the Jews of this time, and so the title *sister of Aaron* was meant to indicate that Mary was like Aaron in righteousness (Ṭ, Ṭs). Another explanation is that the name Aaron was common among the Israelites and that Mary had a half brother named Aaron (Th, Ṭs, Z). The most widely held view among the commentators is that Mary was a descendant of the prophet Aaron and the title *sister of Aaron* is meant as a reference to her noble lineage (Bḍ, Th, Ṭs, Z).(4)

---

(١) البخاري (٢٩٣١) ومسلم (٦٢٧).

(٢) برقم (٦٢٨).

(٣) «تفسير الطبري» (٤/٣٥١-٣٥٥) وابن كثير (٢/٣٩٥، ٣٩٦).

(٤) The Study Quran, p. 771

أي: قال بعض المفسرين أن اسم «هارون» كان رمزًا للصلاح في بني إسرائيل، فتلقيب مريم بـ«أخت هارون» نسبة منهم لها إلى الصلاح (الطبري، الطبرسي). ووجَّه آخرون بأن «هارون» كان اسمًا شائعًا في بني إسرائيل، وكان اسم أخيها من أبيها (الثعلبي، الطبرسي، الزمخشري). والذي عليه أكثر المفسرين أن مريم كانت من سلالة هارون، و«أخت هارون» إشارة إلى نسبها (البيضاوي، الثعلبي، الطبرسي، الزمخشري). انتهى.

وفاتهم ذكر حديث صحيح يحل الإشكال ويرفع الاحتمال، وهو ما أخرجه مسلم في «صحيحه»[(١)] عن المغيرة بن شعبة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: لـمَّا قدمتُ نجران سألوني فقالوا: إنكم تقرؤون: ﴿يَـٰٓأُخۡتَ هَـٰرُونَ﴾، وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمتُ على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك، فقال: «**إنهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلَهم**».

وهذا الحديث قد ذكره الطبري في «تفسيره»[(٢)] بإسناده، كما ذكره القرطبي وابن كثير[(٣)] وغيرهم من المفسرين الذين اعتمد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على تفاسيرهم.

---

(١) برقم (٢١٣٥).

(٢) (١٥/٥٢٤).

(٣) «تفسير القرطبي» (١٣/٤٤٣) و«تفسير ابن كثير» (٩/٢٤٠).

المطلب الثاني: منهجهم في التفسير بآثار الصحابة والتابعين

لم يُكثر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» من ذكر آثار الصحابة والتابعين منسوبةً إلى أعيانهم، فإنهم كثيرًا ما يُجملون ما ورد فيها، كأن يقولوا: (According to some reports = بحسب بعض الروايات) ونحو ذلك. ولعل ذلك يعود إلى قصدهم الاختصارَ في التفسير.

فلو أخذنا ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من الصحابة على سبيل المثال، فقد ورد ذكره في التفسير كله في (١٢٠) موضعًا، وهو أقل من التفاسير المختصرة كـ«التسهيل» لابن جُزي و«مدارك التنزيل» للنسفي، ففي الأول ورد أكثر من (١٨٠) مرَّةً وفي الثاني أكثر من (٢٠٠) مرَّة. ولا نقارن بالتفاسير المطوَّلة كـ«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي، فإنه ذُكر فيه أكثر من (٣٠٠٠) مرَّة.

والتابعون أقل من ذلك، فلو أخذنا مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ على سبيل المثال، فإنه ورد ذكره (٢٧) مرَّة، وهو أكثر مِن ذكره عند ابن جُزي حيث ذكره (١١) مرة فقط، ولكنه أقل من وروده عند النسفي حيث ذكره أكثر من (٧٠) مرَّة.

وبقية التابعين أقل من ذلك، فقتادة ذُكر (١٢) مرة، والحسن البصري (٩) مرات، والسُّدي وسعيد بن جبير كلاهما (٤) مرات، وأبو العالية: مرة واحدة.

ومن أهم معالم ذكرهم للآثار أنهم لا يخرِّجونها في ملحق التخريج.

المطلب الثالث: الأخطاء الواقعة في ترجمة الأحاديث والآثار

أعظم ما يؤخذ على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في ذكرهم الأحاديث وللآثار أنهم لم يفهموا كثيرًا منها على وجهها، فترجموها ترجمةً مغلوطةً بناءً على فهمهم المِغلاط. وفيما يلي بعض النماذج على ذلك من دون استقصاء أو استقراء:

* قالوا في تفسير آيات خلق آدم في سورة البقرة:

Some derive *Adam* from *adīm,* meaning the surface of the earth, in keeping with the *ḥadīth,* "Truly God created Adam from a handful taken from the entire earth. The Children of Adam thus correspond to the earth, some being red or black or white, or in between, and [they experience] ease and sorrow, bad and good." (1)

أي: يرى بعضهم أن «آدم» مشتق من أديم الأرض، أي وجهه، مستدلًّا بحديث: «إن الله خلق آدمَ مِن قبضةٍ قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدمَ على قدر الأرض؛ جاء منهم الأحمرُ والأسودُ والأبيضُ وبين ذلك، و[يعتريهم] الرَّخَاء والحُزْنُ والشرُّ والخيرُ». انتهى.

ولفظ الحديث هو: «... والسَّهْل و**الحَزْنُ** والخبيثُ والطيِّب»(٢). أي: فيهم مَن هو سهلٌ ليِّن الجانب، وفيهم من هو شديدٌ فيه غلاظة وقسوة، كما أنَّ من الأرض السهلةَ الرخوةَ ومنها الشديدةَ الصَّلبة الغليظة.

فـ«الحَزْن» ضد «السَّهْلِ»، ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ظَنُّوا أنه: «الحُزْن» أو

---

(١) The Study Quran, p. 22

(٢) أخرجه أحمد (١٩٥٨٢) وأبو داود (٤٦٩٣) والترمذي (٢٩٥٥) والطبري (١/٥١٣). واللفظ له. وابن حبان (٦١٦٠) من حديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

«الحَزَن» -ضد الفرح- فأضافوا بين الحاصرين: [they experience= يعتريهم] ولَوَوا معنى بقية الكلمات حتى يستقيم الكلام على فهمهم المغلوط. ولكن هيهات هيهات! فالنبي ﷺ يقول: إنهم جاؤوا على قدر الأرض، فهل في الأرض ما يشعر بالحُزن؟!

* في تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] ذكروا حديث ابن عبَّاس أن هذه الآية تُليت عند النبي ﷺ فقام سعد بن أبي وقاص فقال: يا رسول الله، ادعُ الله أن يجعلَني مستجابَ الدعوة، فقال ﷺ: «يا سعدُ، أطِبْ مطعمَك تكن مستجابَ الدعوة. والذي نفسُ محمدٍ بيده، إن الرَّجُل لَيَقْذِفُ اللقمةَ الحرامَ في جَوْفه ما يُتَقبَّل منه أربعين يومًا، وأيّما عبدٍ نَبتَ لحمُه من السُّحْت والربا فالنارُ أولى به»(١).

فترجموه بقولهم:

The Prophet said, "Make wholesome what you eat, and your supplications will be accepted by Him in Whose Hand is the soul of Muhammad. Let a man put a forbidden morsel in his mouth and [his supplications] will not be accepted for forty days. Any man who raises his meat from ill-gotten gains is most deserving of the Fire." (2)

أي: إن النبي ﷺ قال: «اجعل طعامك صحِّيًا يُستجَبْ دعاؤُك مِن الذي نفسُ محمدٍ بيده. لِيَقْذِفِ الرجلُ اللقمةَ الحرامَ في جَوْفه فما يُتَقبَّل منه [الدعاء] أربعين يومًا. وأيَّما عبدٍ ربَّى لحمَه المأكول من السُّحْت فالنارُ أولى به». انتهى.

في هذه الترجمة أخطاء عديدة:

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٤٩٥)، وعنه ابن مردويه كما في «تفسير ابن كثير» (٢/١٤٤-١٤٥). وإسناده ضعيف كما في «الضعيفة» للألباني (١٨١٢).

(٢) The Study Quran, p. 73

أولًا: فهموا من «أطِب مطعمك» أن المعنى: اجعَلْه طيِّبًا أي: صحيًّا مفيدًا ذا غذائيةٍ عالية، ولذا ترجموه بقولهم: (wholesome)(١).

ثانيًا: ظنوا أن «والذي نفس محمد بيده» فاعل من حيثُ المعنى لما قبله، أي: يستجيب اللهُ الذي نفس محمد بيده دعاءَك. ولذا وضعوا بعده نقطة.

ثالثًا: ظنوا أن اللام في «لَيَقْذِفُ» لام الأمر.

رابعًا: فهموا مِن اللحم في قوله: «نَبتَ لحمُه من السُّحْت» أي: اللحم الذي يأكله، ولذا ترجموه بقولهم: (meat)، وهو لفظ خاصٌّ باللحم المأكول(٢)، ولا يأتي لِلحم الإنسان. وبناءً على هذا الفهم فهموا أن «نبت» معنى «أنبت» المتعدي، أي: يربِّي أنعامه ودواجنه التي يأكل لحمَها من مال محرَّم!

* في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ذكروا أثر ابن عبَّاس أنه قال: «الدرجة إشارة إلى حضِّ الرجال على حسن العشرة، والتوسعِ للنساء في المال والخُلُق، أي: إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه»(٣). فترجموه بقولهم:

Ibn ʿAbbās is reported to have said, "This degree is a reference to <u>men's encouraging</u> good relations and their generosity toward women in wealth and

---

(١) انظر:

"wholesome, adj. and n." *OED Online*, Oxford University Press, March 2019, www.oed.com/view/Entry/228734.

(٢) انظر:

"meat, n." OED Online, Oxford University Press, March 2019, www.oed.com/view/Entry/115517.

(٣) ذكره القرطبي (٥/٥٤)، ولم أجده مسندًا. والظاهر أن قوله: «أي: إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه» ليس جزءًا من الأثر، بل هو كلام القرطبي بيانًا لمعناه.

virtuous behavior, which means that the one possessing the upper hand must be biased against himself" (Q). (1)

أي: روي عن ابن عباس أنه قال: «هذه الدرجة إشارة إلى كون الرجال يَحُضُّون على حسن العشرة، وإلى توسُّعِهم على النساء في المال وحسن الخُلُق. ومعنى ذلك: أن الأفضل ينبغي له أن يتحيَّز ضدَّ نفسه» (القرطبي). انتهى

في هذه الترجمة عدة أخطاء وأوهام:

أولًا: قول ابن عباس: «الدرجة إشارة إلى حضِّ الرجال» من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: ذِكرُ الدرجة يحضُّ الرجال. ولكنهم فهموا منه أنه من باب إضافة المصدر إلى فاعله ولذا قالوا (men's encouraging) أي: كون الرجال يحضُّون.

ثانيًا: لم يفهموا معنى: «أن يتحامل على نفسه»، ظنُّوا أنه بمعنى التحيُّز والانحياز أو التعصُّب لأحدٍ على أحد، كما يقال: كلامه فيه تحامل، أي ليس مُنصفًا، بل هو متعصِّبٌ عليه. ولكن هذا المعنى لا وجهَ له هنا. والمعنى هنا: أن يحمِّل نفسه ويكلِّفها ما يشقُّ عليها من حمل أعباء القوَّاميَّة التي ينال بها هذه الدرجة(٢).

ثالثًا: قوله: «أي: إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه» ليس تتمة قول ابن عباس كما ظنُّوه فوضعوا علامة التنصيص بعده، بل الظاهر أنه كلام القرطبي يبيِّن به مقصود ابن عباس.

* في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ذكروا حديث: «إن الله قَسَم بينكم أخلاقكم، كما قَسَم بينكم

---

(١) The Study Quran, p. 99

(٢) يقال: (تحامل في الأمر) و(تحامل به): إذا تكلَّفه وتحمَّله على مشقةٍ وإعياء، و(تحامل عليه): كلَّفه ما لا يُطيق. انظر: «تاج العروس» (٢٨/٣٤٣).

أرزاقَكم، وإن الله عز وجل يُعطي الدنيا مَن يحب ومَن لا يحب، ولا يعطي الدين إلا لمن أحبَّ، فمن أعطاه اللهُ الدينَ فقد أحبَّه. والذي نفسي بيده، لا يُسْلِمُ عبدٌ حتى يُسلمَ قلبُه ولسانُه، ولا يُؤمن حتى يأمن جارُه بوائقَه – قالوا: وما بوائقه يا نبي الله ؟ قال: غَشْمُه وظلمُه – ولا يَكسِب عبدٌ مالًا من حرام فيُنفقُ منه فيُبارَكَ له فيه، ولا يتصدَّقُ به فيُقبَلَ منه، ولا يَترُكُه خلفَ ظهرِه إلا كان زادَه إلى النار، إنَّ الله عز وجل لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث»(١)، وقد ذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية.

فترجموه بقولهم:

"Truly God distributes your provisions among you, just as He distributes your virtues among you. God gives of the world to those whom He loves and does not love, but gives religion (*dīn*) only to those whom He loves. Whosoever God has given religion, God loves him. By Him in Whose Hand is my soul, no servant submits until his heart and tongue submit, and no believer believes until his bodily parts are safe from his misfortunes." When asked what the misfortunes were, the Prophet replied, "His lies and his wrongdoing. No servant receives blessing by earning wealth that is unlawful and giving it in charity; nor is it accepted from him if he donates it; nor does he leave it to anyone but that it goes to the Fire. God does not erase evil with evil, but he does erase evil with good. Evil does not erase evil." (2)

أي: «إن الله قَسَم بينكم أرزاقَكم، كما قَسَم بينكم أخلاقَكم، وإن الله عز وجل يُعطي الدنيا

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٧٢) والحاكم (٢/٤٤٧) من حديث عبد الله بن مسعود. في إسناده ضعف، ولكن لكثير من فقراته شواهد ومتابعات تعضده. انظر: «أنيس الساري في تخريج أحاديث فتح الباري» لنبيل البصارة (١١٩٠).

(٢) The Study Quran, p. 116

مَن يحب ومَن لا يحب، ولا يعطي الدين إلا لمن أحبَّ، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبَّه. والذي نفسي بيده، لا يُسْلِمُ عبدٌ حتى يُسلمَ قلبُه ولسانُه، ولا يُؤمن حتى تأمن جوارحُه من مصائبه – قالوا: وما مصائبه يا نبي الله ؟ قال: كذبه وظلمُه – ولا يكسب عبدٌ مالًا من حرام فيُنفق منه فيبارَك له فيه، ولا يتصدَّق به فيُقبَل منه، ولا يَترُكه خلف ظهره إلا صار إلى النار، إنَّ الله عز وجل لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث». انتهى.

في ترجمة هذا الحديث عدة أغلاط:

أولًا: قلبوا مطلع الحديث، فجعلوا المشبَّه مشبَّهًا به والعكس.

ثانيًا: بائقة البوائق أنهم لم يفهموا معنى: «حتى يأمن جاره بوائقة»، مع أن هذا القدر مشهور جدًّا لوروده في «الصحيحين»[١] بنحوه، فالظاهر من ترجمتهم: (bodily parts= أعضاء الجسد) أنه تصحَّف في أذهانهم «جاره» إلى «جوارحه»!

ثالثًا: ترجمتهم «بوائقه» بـ (his misfortunes) خطأ محض، إذ معناه ما نزلت به هو من المصائب والبوائق وما أصابه من سوء الحظ. ومعنى الحديث ما يُوقع من البوائق بالآخرين، وما يُنزل بهم من المصائب.

رابعًا: ترجمة «غَشَمُه» بـ (his lies= كذبه) لا تصح. فالغشم هو الظلم[٢]، أو كثرته وعمومه[٣]. وليس هو الكذب.

خامسًا: لم يفهموا: «ولا يَترُكُه خلفَ ظهرِه إلا كان زادَه إلى النار»، فظنوا أن المراد أن المال

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٠١٦) من حديث أبي شريح، و«صحيح مسلم» (٤٦) من حديث أبي هريرة.

(٢) كما في «الصحاح» للجوهري (١٩٩٦/٥).

(٣) كما في «الفروق» للعسكري (ص٤٠٧).

المتروك يصير إلى النار، بدليل قولهم: (it)، فإنه – وهو ضمير لغير العاقل – صريح في عَوده على المال، فلوا كانوا فهموا الحديث على وجهه لقالوا: (he) مكانه.

* في مقدمة سورة آل عمران ذكروا حديث: «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرأوا الزَّهراوين: البقرة وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان – أو كأنهما غيايتان – أو كأنهما فِرقان من طيرٍ صوافَّ تُحاجَّان عن أصحابهما»(١).

الشاهد هنا قوله: ﷺ: «كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان». الغياية: كلُّ ما أظلَّ الإنسان مِن فوق رأسه كالسَّحابة ونحوها(٢).

وقد ترجم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هذا القدر من الحديث بقولهم:

as if they were two clouds, or like two rays of the sun (3)

أي: كأنهما غمامتان، أو شُعاعتان من الشمس. انتهى

وهذا خطأ، أوقعهم فيه أن من معاني الغياية: ضوء شعاع الشمس، وهو أول معنى ذُكر لهذه الكلمة في بعض المعاجم(٤)، فلعلهم فتحوا بعض تلك المعاجم فوقع بصرُهم – أوَّلَ ما وقع – على هذا المعنى فترجموا الحديث عليه دون أن يقرأوا جميع الكلام، فإن في نفس تلك المعاجم بعد ذكرِ هذا المعنى ذكرًا لهذا الحديث وبيانًا لمعنى الغياية فيه بأنه «ما أظل الإنسان من فوق رأسه».

ثم لو أنهم نظروا في الحديث الذي يلي هذا الحديث في «صحيح مسلم» أو «تفسير ابن كثير»

---

(١) أخرجه مسلم (٨٠٤) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٢) انظر: «تاج العروس» (٣٩/ ٢٠٤).

(٣) The Study Quran, p. 217

(٤) انظر: «الصحاح» (٦/ ٢٤٥١) و«تاج العروس» (٣٩/ ٢٠٤).

لوجدوا ما يفسِّر لهم معنى الغياية، وذلك أنه يليه مباشرةً حديثُ النوَّاس بن سمعان في فضل هاتين السورتين بنحو حديث أبي أمامة وفيه: «كأنهما غمامتان، أو ظُلَّتان سَوداوان بينهما شَرْق، أو كأنهما حِزْقان من طيرٍ صواف». فما ورد هنا بلفظ «الغياية» ورد هناك بلفظ «الظُّلَّة»، فدل ذلك على أن الغياية هي الظلة.

ثم حتى على ما ورد في المعاجم من معاني الغياية بأنها ضوء شعاع الشمس= فترجمتهم (two rays= شعاعتان) غير صحيحة، لأن الغياية ليست هي نفسَ الشعاعة، بل ضوءها، وقد نَصَّ على ذلك بعض أصحاب المعاجم فقالوا: «ضوء شعاع الشمس، وليس هو نفس الشعاع»(١).

* ذكر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران] حديثًا في مضاعفة الصلاة بالمسجد الحرام فقال(٢): «قال ﷺ: (فضلُ المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد) ثم قال ﷺ: (صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألفِ صلاةٍ فيما سواه) (٣)».

هذا الحديث نقله «**سيد حسين نصر وأصحابه**» من تفسير الرازي هكذا:

---

(١) انظر المصدرين المذكورين.

(٢) «مفاتيح الغيب» (٨/١٦٢).

(٣) لم أجده بهذا التمام في سياق واحد. أما الشطر الأول فقد أخرجه الأزرقي في «أخبار مكة» (٢/٦٤) عن عمرو بن شعيب عن النبي ﷺ مرسلًا. وأما الشطر الثاني فمتفق عليه من حديث أبي هريرة (خ: ١١٩٠، م: ١٣٩٤). وقد صحَّ عن ابن الزبير مثلُه، وفيه زيادة: «وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا». أخرجه أحمد (١٦١١٧) وابن حبان (١٦٢٠)، واختاره الضياء (٩/٣٣١) وصحح إسناده ابن القيم في «زاد المعاد» (١/٢٤). وعليه، فمرسل عمرو بن شعيب شاذٌّ لمخالفته لهذا الحديث الصحيح.

Regarding the Ka'bah a ḥadīth states, "One prayer at this Mosque is like a thousand prayers in all other mosques."(1)

أي: وجاء في حديث عن [مسجد] الكعبة: «صلاة واحدة في هذا المسجد كألف صلاة فيما سواه من المساجد». انتهى.

وهذا خطأ، حيث توهَّموا أن النبي ﷺ قصد بقوله: «صلاة في مسجدي هذا» المسجدَ الحرام. ولو قرأوا -أو تأملوا إن كان قد قرأوا- الفقرة الأولى: «فضلُ المسجد الحرام على مسجدي...» لما وقعوا في هذا الوهم. وأيضًا: فإن النبي ﷺ أضاف المسجد إلى نفسه فقال: «مسجدي»، وهذا لا يصحُّ إطلاقه على المسجد الحرام كما لا يخفى.

---

(١) The Study Quran, p. 156

المبحث الرابع:

منهجهم في عرض أقوال المفسرين والترجيح بينها

لم يكن لـ«**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسيرهم اهتمامٌ بالترجيح بين أقوال المفسرين بقدر ما كان لهم من اهتمام بعرض اختلافهم احتفاءً وإشادةً به على كونه دليلًا على أن تعامل المسلمين بكتاب ربِّهم كان قائمًا على أسس التعقُّل وتفكُّر، وأنهم اتصفوا باحترام الآراء المختلفة واحترام أصحابها دون تعصُّب أو إقصاءٍ.

وقد أبانوا عن شيء من ذلك في مقدمة تفسيرهم حيث قالوا:

Our commentary is meant to take readers beyond the literal meaning of the text when necessary, to clarify difficult passages, to reveal the inner meanings of verses when called for, and to provide a reasonable account of the diversity of views and interpretations in matters of law, theology, spirituality, and sacred history put forth by various traditional Islamic authorities. Our hope is that this exposition will enable readers to interact on various levels with the Quran and remove the erroneous view, held in some non-Muslim quarters, that because Muslims consider the Quran to be the Word of God, they do not think about it or interact intellectually with it, whereas the Quran itself invites its readers to meditate upon and think about its teachings.(١)

أي: مقصود عملنا أن يأخذ بالقارئ وراء المعنى الحرفي للنص، وأن يوضح له الفقرات المشكلة، وأن يكشف له عن المعاني المكنونة في الآيات، وأن يقدِّم له قدرًا كافيًا من تعدُّد الأقوال والآراء في القضايا الفقهية والعقدية والسلوكية والتاريخية التي ذكرها علماء المسلمين المعتبرين.

---

(١) The Study Quran, General Introduction, p. xliii

أملنا في ذلك أن يمكّن القراء من التعامل مع القرآن على مستويات مختلفة، وأن يفنّد ظن بعض غير المسلمين أن المسلمين لكونهم يعتقدون أن القرآن كلام الله لا يتعاملون معه بتفكُّر وتعقُّل، مع أن القرآن نفسه يدعو الناس إلى التدبُّر فيه وتفكُّر. انتهى.

ومما قالوه في المقدمة بعد الإشادة بجهود المفسرين في تفسير كتاب الله تعالى:

They often cite opposing opinions and views concerning various theological, ethical, or legal issues, but treat their opponents with confidence in their own position and usually with the courtesy and respect that is characteristic of disputations in the Islamic intellectual tradition as a whole. One needs only to thumb through the tafsīr of al-Rāzī or of al-Qurṭubī to see the lively intellectual ambience in which they flourished and the courteous tone of their disputations. Even a cursory study of these tafsīrs should dispel the notion that Muslims had or have a rigid and indiscriminate understanding of the text of the Quran. To the extent possible, we have sought to preserve these characteristics in our commentary.(1)

أي: كثيرًا ما يذكر المفسرون آراء وأقوالًا متعارضة في القضايا العقدية والأخلاقية والفقهية، ولكنهم يعاملون مخالفيهم – مع تمام الثقة بموقفهم – باحترام وتقدير، كما هو السائد في التراث الإسلامي العلمي عمومًا. ولمن أراد أن يقف على ذلك فما عليه إلا أن يقلب أوراق تفسير الرازي أو القرطبي، ليري الحيوية الفكرية التي ازدهروا فيها، وأسلوبَهم الرفيع في مجادلاتهم. فمجرد التصفُّح العابر لهذه التفاسير كفيلٌ لتفنيد زعم أن المسلمين لديهم جمود في فهم النص القرآني. وبقدر الإمكان حاولنا المحافظة على هذه الخصائص في تفسيرنا. انتهى.

ولكن ذكروا أن لهم نوعَ تخيُّرٍ وانتقاءٍ لما يذكرون من الأقوال، فلا يذكرون الأقوال

---

(١) The Study Quran, General Introduction, p. xlv

الضعيفة المبنية على تخرصات وأوهام، أو الإسرائيليات المخالفة لظاهر آيات القرآن؛ حيث قالوا:

Moreover, we have tended to omit from the commentary purely conjectural and fanciful interpretations or legendary and folkloric accounts, particularly if they are not widely attested in the traditional sources or offer little in the way of a meaningful interpretation. In cases where such material has been included, we have tried to be clear about our assessment of its questionable origin or authority and the extent to which it is consistent or inconsistent with other passages of the Quran or with ideas found in the Ḥadīth. (١)

أي: جرينا غالبًا على تحاشي ذكر الأقاويل المبنية على ظنون وأوهام أو على خرافات وأساطير، لا سيما إذا لم يكن لها حضور في التفاسير المعتمدة، ولم يكن لها أثر في فهم الآية. وفي المواضع التي ذكرنا فيها شيئًا من ذلك، صرَّحنا فيها بملاحظتنا فيما يتعلق بأصله وقدر موافقته أو مخالفته لظاهر نصوص الكتاب والسنة. انتهى.

هذا ما ذكروا، ولكن سيأتي التنبيه على مواضع ذكروا فيها أباطيل وخرافاتٍ دون أدنى نقدٍ أو تعليق عليها، لا سيما فيما ذكروها من المصادر الصوفية والشيعية.

وفيما يلي أهم معالم عرض الأقوال وترجيحها لدى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» مع ذكر الأمثلة على ذلك، من خلال المطالب الثلاثةالآتية:

المطلب الأول: منهجهم في عرض الأقاويل المعتبرة في التفسير

المطلب الثاني: منهجهم في عرض التفسير الإشاري

المطلب الثالث: منهجهم في عرض أقاويل الشيعة في التفسير

---

(١) The Study Quran, General Introduction, p. xliv

المطلب الأول: منهجهم في عرض الأقاويل المعتبرة في التفسير

المراد بالأقاويل المعتبرة في هذا المطلب ما لم يكن من التفسير الإشاري ولا من التفسير الشيعي الذي اختصُّوا به، وكان نحوه مذكورًا في أمهات التفاسير المشهورة كالطبري والقرطبي والرازي وابن كثير وغيرها، حتى ولو كان قولًا ضعيفًا في نفسه.

وفيما يلي أبرز معالم عرضهم للأقاويل المعتبرة والترجيح بينها:

المعلم الأول: كثيرًا ما يذكرون أقاويل لا تعارض بينها، ولكن يوردونها بطريقةٍ توهم بينها تعارضًا. وحتى لو لم توهم طريقة إيرادهم تعارضًا بينها، فإنهم لا يُفصحون عن وجه الجمع بينها غالبًا.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]:

That the Quran confirms *that which you have with you*, usually understood to be the Torah and the Gospel, can mean either that it supports the validity and teachings of those books or that it is a fulfillment of the foretelling of the Prophet Muhammad's mission within those books (see v. 40; 7:157). This latter interpretation would turn the verse into a kind of imperative, as it implies that the Torah and Gospel demand faith in the Prophet. (1)

أي: كون القرآن يصدِّق ﴿لِّمَا مَعَكُمۡ﴾ – وهو التوراة والإنجيل- يحتمل إما أنه يصدِّق صحة نسبة تلك الكتب وتعاليمها، أو أنه تصديق وتحقيق لما فيها من التنبؤ ببعثة النبي محمد ﷺ. هذا المعنى الأخير يقلب الآية إلى نوعِ أمرٍ لهم، لأن معناه أن التوراة والإنجيل يقتضيان

---

(١) The Study Quran, p. 25

الإيمان بالنبي ﷺ. انتهى.

يُلاحظ هنا أولًا أنه لا تعارض بين كون القرآن يصدِّق أن التوراة والإنجيل من عند الله، وكونه تحقيقًا لما فيهما من بعثة النبي ﷺ. بل كلاهما معنى صحيح تشهد له النصوص، فينبغي حمل الآية عليهما، على ما هو متقرِّر في أصول التفسير. وثانيًا: أيًّا ما كان معنى التصديق، فإن في الآية أمرًا لأهل الكتاب أن يؤمنوا بهذا القرآن، فقوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ نصٌّ في الأمر؛ وليس ذلك متوقِّفًا على أحد وجهَي التصديق على ما يوهمه كلامهم.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٢٥]:

Some commentators understand *unto a day* to signify all that they will undergo on that day (R, Ṭ), while for others it simply means the Day of Judgment itself (Th).[1]

أي: يفهم بعض المفسرين أن معنى ﴿لِيَوْمٍ﴾ كل ما سيحصل لهم في ذلك اليوم (الرازي، الطبري)، في حين أنه عند الآخرين يعني نفس يوم القيامة (الثعلبي). انتهى.

لا تعارض بين ما ذكره الطبري والرازي وبين ما ذكره الثعلبي أصلًا، فكلهم فسَّروا اليوم بأنه يوم القيامة. وإنما كلام الطبري والرازي حول دلالة اللام في ﴿لِيَوْمٍ﴾، وأنه لماذا لم يَقُل: «في يوم»، فذكرا أن اللام تفيد معنى التعليل، أي: أنهم جمعوا لأمرٍ يُفعل بهم ذلك اليوم، أي: كيف بهم إذا جُمعوا يومَ القيامة لِفصل القضاء والحساب والجزاء[٢]. أما الثعلبي فلم يتعرَّض لمعنى اللام واكتفى بقوله: «هو يوم القيامة»[٣]. فعرض كل هذا في صورة الاختلاف بين

---

(١) The Study Quran, p. 137

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٥/٢٩٨) و«مفاتيح الغيب» (٧/٢٣٧).

(٣) «الكشف والبيان» (٨/١٨٥).

المفسرين خطأ من اصله.

* في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]

ذكروا ما قيل في معنى حبل الله من أنه القرآن، أو الجماعة، أو عهد الله(١). ولم يرجِّحوا بينها ولا ذكروا وجهَ جمعٍ يجمعها، مع أنَّها كلها متقاربة، بل متلازمة، فإنه «لمَّا كان النازل في البئر يعتصم بحبلٍ تحرُّزًا من السقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزاً لصاحبه من السقوط في قعر جهنم= جُعل كلُّ ذلك حبلًا لله، وأُمِروا بالاعتصام به»(٢).

* من المواضع القليلة التي ذكروا فيها أنه لا تعارض بين القولين، ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة: ٢٤٥] حيث قالوا:

Some consider this verse to continue the line of thought in the previous one, in which case the goodly loan would be a metaphor for the effort expended and risk undertaken in fighting in the way of God. Others believe the verse begins anew and refers to the giving of one's wealth in charity or for religious causes, while still others point out there is no contradiction between these two interpretations (R). (3)

أي: رأى بعضهم أن هذه الآية متصلة السياق بما قبلها، وحينئذ يكون القرض الحسن كناية عن الإنفاق والبذل في القتال في سبيل الله. ورأى بعضهم أنها الآية مستأنفة في شأن بذل المال في الصدقة وفي وجوه الخير. ورأى آخرون أنه لا يتعاض بين القولين (الرازي). انتهى.

---

(١) The Study Quran, p. 159

(٢) «مفاتيح الغيب» للرازي (١٧٨/٨) بتصرُّف يسير.

(٣) The Study Quran, p. 106

المعلم الثاني: إذا ذكروا أقوالًا متعارضة في تفسير الآية، فكثيرًا ما لا يرجِّحون بينها، وقد يرجحون في مواضع قليلة بالسياق أو غيره.

* فمن المواضع التي ذكروا فيها اختلاف المفسرين اختلاف تضادٍّ دون ترجيح: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، حيث ذكروا أنه اختُلف في تعيين الصلاة الوسطى على أقوال، وبكل من الصلوات الخمس قد فسِّرت، بل وبصلاة الجمعة والعيد(١). ولم يرجِّحوا شيئًا، مع أن الترجيح ممكن متيسِّر بالرجوع إلى صحيح السنة كما قد سبق التنبيه عليه(٢).

* وتفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣] حيث ذكروا أن بعض المفسرين فهم من ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أي: ليُطلِعَ اللهُ رسولَه على شرائع الدين كلِّها(٣). ولم يرجِّحوا بشيء، مع أن السياق كفيل بترجيح معنى ظهور دين الحق وغلبته على سائر الأديان، ففي الآية السابقة ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ ﴾ أي: يريدون أن يخمدوا دينَه بتكذيبهم(٤) ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، ثم ختمت هذه الآية بـ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾، وهذا يدل على وقوع شيء يسوءهم، وهو غلبة الإسلام وأهله على الشرك وأهله، وأما كون النبي ﷺ أطلعه الله على شرائع الدين كلها فليس شيء يعرفونه بمجرَّد وقوعه حتى يسوءَهم ذلك.

---

(١) انظر: The Study Quran, p. 104

(٢) (ص٣٥٤).

(٣) انظر: The Study Quran, p. 515-516

(٤) انظر: «تفسير الطبري» (٤٢١/١١)، و«تفسير السمرقندي» (٢/ ٥٤)، و«البسيط» (١٠/ ٣٨٨)، و«معالم التنزيل» (٣٩/٤).

❊ في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ ذكروا تفسير النجم بمعناه المعروف، سواء قيل: إن المراد جنس النجوم أو الثريا بعينه، ثم ذكروا أن بعض المفسرين فسَّر النجم بمعنى القرآن لأنه نزل منجَّمًا[(١)]، وعليه فيكون الهُويُّ بمعنى النزول. ولم يرجِّحوا بين القولين، مع أن المتبادر إلى أذهان المخاطبين هو الأول بلا شك، وفي الثاني «بُعد وتحامل على اللغة»[(٢)]. وأيضًا فله نظائر في القرآن، كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦].

❊ ومن المواضع القليلة التي رجحوا فيها بعض الأقوال على بعضٍ بالنظر إلى سياق الآيات: ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ الآيات [النساء: ٣٧-٣٩] حيث نقلوا عن بعض المفسرين أنهم قالوا: إن المراد بالآيات هم اليهود، بخلوا بما عندهم من العلم وكَتَموا ذلك[(٣)]. ثم تعقَّبوا عليه بقولهم:

This interpretation, though found in many sources, seems to take the verse out of its obvious context as part of an explicit discussion about how to appropriately spend one's wealth, and thus seems rather unlikely.

أي: وهذا القول -وإن كان مذكورا في كثير من المصادر- يخرج الآية من سياقها الصريح في كيف ينبغي للشخص أن يُنفق ماله، ولذا فهو قول مرجوح. انتهى.

❊ ومن المواضع أيضًا: قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ حيث ذكروا أن المفسرين اختلفوا في المراد بـ«النبأ العظيم» هل هو القرآن، أو يوم القيامة، أو نبوة النبي ﷺ، ثم قالوا مرجِّحين:

---

(١) انظر: The Study Quran, p. 1290

(٢) قاله ابن عطية في «المحرر الوجيز» (١٥/ ٢٥٤).

(٣) انظر: The Study Quran, p. 210

The content of the sūrah best supports the reference to the Resurrection in general or to the Day of Resurrection.(1)

أي: إن موضوع السورة يؤيد أن يكون المراد البعث عمومًا، أو يوم البعث. انتهى.

(١) The Study Quran, p. 1463

المطلب الثاني: منهجهم في عرض التفسير الإشاري

يُتبع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» تفسير الآيات في بعض المواضع بذكر إشارات الصوفية من تلك الآيات، وفيما يلي بيان أهم معالم منهجهم في ذلك:

المعلم الأول: سبق أن مصادرهم في نقل التفسير الإشاري ثمانية(١)، وهي على ترتيب كثرة النقل منها: «البحر المديد» لابن عَجِيبة (٧٤٨ مرَّةً)، ثم «لطائف الإشارات» للقُشيري (١٢٢ مرَّةً)، ثم «تفسير التُّستري» (٨٨ مرَّةً)، ثم «حقائق التفسير» للسلمي (٨٠ مرَّةً)، ثم «كشف الأسرار» للمَيْبُدي (٧٥ مرَّةً)، ثم «تأويل القرآن» للكاشاني (٦١ مرَّةً)، ثم «عرائس البيان» لرُوزْبِهان البَقْلي (١٦ مرَّةً)، ثم «روح البيان» للبُروسوي (١٤ مرَّةً).

وسبق أن هذه النقول بمجموعها تمثِّل ٦٪ من مجموع النقول من التفاسير(٢)، علمًا أن هذه النقول ليست كلها في التفسير الإشاري، فـ«البحر المديد» قد أكثروا منه نقل الأقوال معتبرة في التفسير أيضًا.

وكل ما سبق يبيِّن أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يُكثروا من نقل التفسير الإشاري، ولا التزموا نقله في تفسير جميع الآيات، وأن أكبر مصدر نقلوا منه ذلك «البحر المديد»، وستأتي أمثلة النقل منه في المعالم الآتية.

المعلم الثاني: بعض الإشارات التي ينقلونها قريبة مقبولة، بحيث إنَّ لها معانيَ صحيحةً من «باب الاعتبار والقياس»(٣) لا أنها عين معنى الآية وتفسيرها.

* من ذلك ما نقلوه في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ

---

(١) (ص٢٧٥).

(٢) أيضًا.

(٣) «مجموع الفتاوي» (٥/٥٥١). وانظر: «جامع المسائل» لشيخ الإسلام (٤/ ٦٥).

﴿ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] منسوبًا إلى «تأويل القرآن» للكاشاني فقالوا:

For most Sufis, what this passage says outwardly to the Jews it communicates inwardly to the Muslims: God caused a succession of saints and sages to show right from wrong and guide them to the straight path, but these luminaries are often called liars or are opposed because their accusers are ruled by their passions (K). In a ḥ*adīth* the Prophet said, "You will follow the ways of those who went before you, span by span, cubit by cubit, so much so that, were they to enter a lizard's hole, you too would enter it.(١)

أي: يرى أكثر الصوفية أن ما تقوله هذه الآيات لليهود في ظاهر الخطاب، فهو عين ما تبيِّنه بباطن الخطاب للمسلمين: أن الله خلق الأولياء والصالحين على التتابع ليبيِّنوا للناس الحق من الباطل، ولكنهم كثيرًا ما يُقابَلون بالتكذيب لأن المدعوين أسرَتْهم الأهواءُ (الكاشاني)(٢). وفي الحديث يقول النبي ﷺ: «لتتبعُنَّ سَنَن من قبلكم شبرًا بشبرٍ، وذراعًا بذراع، حتى لو سلكوا جُحر ضبٍّ لسلكتموه»(٣). انتهى.

نلاحظ هنا أنهم نقلوا التفسير الإشاري للصوفية، ثم أعقبوا ذلك بالحديث المتفق عليه لبيان أن ذلك التفسير من باب الاعتبار، فإن هذه الأمة ستتبع سَنَن من كان قبلها، فكما أن أهل الأهواء من اليهود كذَّبوا الرسل، فكذلك أهل الأهواء من هذه الأمة سيكذِّبون الدعاة إلى الله تعالى. وهذا توجيه حسن.

---

(١) The Study Quran, p. 42

(٢) كذا قالوا، والظاهر أنه وهم، فإني لم أجد هذا الكلام في «تأويل القرآن» للكاشاني (١/ ٥٠-٥١). وإنما قاله ابن عجيبة في «البحر المديد» (١/ ١٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٥٦) ومسلم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري.

* ومن المواضع التي نقلوا فيها تفسيرًا إشاريًّا مقبولًا قولُه تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] حيث قالوا بعد تفسير الآية وذكرِ ما ورد من المأثور فيها:

Spiritually speaking, one cannot advance until one gives away one's ego, which one loves above all things (Aj).(1)

أي: ومن الناحية الروحية، لا يمكن أن يرتقي الشخص حتى يبذل نفسه التي هي أحبُّ شيءٍ إليه (ابن عجيبة). انتهى.

ووجه ذلك كما قال ابن عجيبة نفسه: أن «من بذل نفسه بذل غيرَها بالأحرى»(٢)، فإنه لا يمكن للشخص أن ينفق مما تحبه نفسه وتُؤثره، إلا إذا بذل نفسه لله تعالى بأن آثر مرضاةَ الله على هوى نفسه، ومحابِّه سبحانه على ما تحبُّ نفسه.

المعلم الثالث: أن من الإشارات التي ذكروها ما هو تحريف محض للكلام، وليست من باب الاعتبار والقياس، ومع ذلك فلا ينتقدونها بعد إيرادها في أغلب المواضع.

* فمن أمثلة ذلك ما سطَّروه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ الآية [البقرة: ٦٠] نقلًا عن ابن عجيبة، وقد سبق(٣).

* ومن أمثلته ما قالوه في تفسير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] نقلًا عن ابن عجيبة أيضًا:

In Ibn ʿAjībah's esoteric commentary on this verse, the egotistical soul must be killed in order for the spiritual soul to live. The best time for a soul to

(١) The Study Quran, p. 155

(٢) «البحر المديد» (١/ ٣٨١).

(٣) (ص٢٤٨).

inflict the knife of asceticism and poverty upon itself is when it is neither too old, when its habits are ingrained and change becomes more difficult, nor too young (v. 68), when it feels immortal and sees no need to change.(1)

أي: في تفسير ابن عجيبة الإشاري لهذه الآية: لا بد من ذبح النفس حتى تحيا روحُه. وأفضل الأوقات لذبحها بسكين الزهد والفقر هو عندما لا تكون كبيرةً جدًّا بحيث يصعب عليها التغيير وترك مألوفاتها، ولا صغيرةً جدًّا بحيث تأمل البقاء طويلًا وأنه لا حاجة بها للغيير(٢). انتهى.

فهذه الإشارة لا تمتُّ إلى قصة البقرة التي ذكرها الله تعالى بصلة، ولا هي من باب الاعتبار والقياس، بل هي تحريف صريح لمعاني الآيات. ومع ذلك لم يتعقَّبها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بشيء.

* ومن المواضع التي نقلوا فيها الإشارات التي هي تحريف محض لكلام الله تعالى ولم يتعقَّبوها بشيء: ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ الآية [النساء: ٧٥] حيث قالوا:

Ibn ʿAjībah reads this verse as encouraging all spiritual seekers to strive and fight against the baser human passions that oppress and weaken the true

---

(١) The Study Quran, p. 34

(٢) انظر: «البحر المديد» (١/ ١٢٠)، وتعبيرهم لما ذكره ابن عجيبة غير دقيق، فإن نصَّ عبارته: «وكمال الوقت في ذبح النفس أن تكون متوسطة بين الصغر والكبر، فإن الصغيرة جدًّا لا يؤمن عليها الرجوع، والكبيرة جدًّا قد يصعب عليها النزوع». اهـ. واضح أنهم لم يفهموا ما ذكره في تعليل أن لا تكون صغيرةً جدًّا، فعبَّروا عنه بكلام مغاير في المعنى تمامًا.

lights and mysteries of the spirit within.(1)

أي: إن ابن عجيبة يفهم من الآية أنها تحث السالكين إلى الجد والاجتهاد في مقاتلة شهوات النفس التي تظلم وتضطهد الأنوار والأسرار الكامنة في الإنسان. انتهى.

* ومن المواضع القليلة جدًّا التي تعقَّبوا فيها إشارات الصوفية التي نقلوها: تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ﴾ الآية [النساء: ٩٥] حيث ذكروا عن ابن عجيبة(٢) أنه جعل الآية شاملةً لمن يجاهد نفسه وهواه، ثم قالوا:

However, the exemption for the *disadvantaged* in this verse suggests that here the Quran is primarily addressing physical (not just moral) struggle.(3)

أي: ولكن، استثناء ﴿أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ في الآية يدل على أن القرآن إنما يتحدث هنا عن الجهاد البدني، وليس الروحي فقط. انتهى.

فهنا نرى أنهم وظَّفوا السياق في إبطال التفسير الإشاري الذي أبداه ابن عجيبة. وكان الأولى بهم أن يفعلوا مثل ذلك في المواضع الأخرى أيضًا.

---

(١) The Study Quran, p. 225

(٢) انظر: «البحر المديد» (١/ ٥٤٩).

(٣) The Study Quran, p. 237

المطلب الثالث: منهجهم في عرض أقاويل الشيعة في التفسير

قد يورد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أقاويل الشيعة في تفسير بعض الآيات، وفيما يلي بيان أهم معالم منهجهم في ذلك:

المعلم الأول: أن نقلهم لأقاويل الشيعة في التفسير قليل.

فقد سبق أنهم اعتمدوا على سبعة مصادر شيعية كما سبق، وهي على ترتيب كثرة النقل منها: «مجمع البيان» للطبرسي (١١٥٧ مرَّة)، ثم «التبيان» للطوسي (١٠٣ مرَّة)، ثم «الميزان» للطباطبائي (٩٥ مرَّة)، ثم «تفسير القُمِّي» (٦٠ مرَّة)، ثم «تفسير الصافي» للفيض الكاشاني (٢٢ مرَّة)، ثم «رَوح الجِنان» لأبي الفتوح الرازي (٩ مرَّات)، وثم «تفسير مُلَّا صدرا» (مرة واحدة).

وسبق أن هذه النقول بمجموعها تمثِّل ٧٪ من مجموع النقول من التفاسير[١]، علمًا أن هذه النقول ليست كلها مشتملة على أقاويل الشيعة المختصة بهم، فـ«مجمع البيان» للطبرسي قد أكثروا منه نقل الأقوال المعتبرة في التفسير أيضًا، ولذا كثيرًا ما يأتي مقرونًا بتفاسير أهل السنة كالطبري والقرطبي[٢].

المعلم الثاني: أنهم تجنَّبوا إيراد أشنع الأقوال التي توجد في تفاسير الشيعة، كالمتعلقة بالغلوِّ في علي بن أبي طالب، أو تحريف القرآن، أو الطعن الصريح في الشيخين والصحابة ونحو ذلك.

* فمثلًا ورد في «تفسير القمي» – وعنه في «تفسير الصافي» – في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٧٠] أن المراد بربِّ الأرض «إمام الأرض»[٣]، وقد نقله

(١) (ص٢٧٥).
(٢) انظر على سبيل المثال: The Study Quran, p. 4, 9, 11, 98, 189, 192, 193, 195, 198
(٣) «تفسير القمي» (٢/٢٥٣)، «تفسير الصافي» (٤/٣٣١).

عن الفيض الكاشاني في «تفسير الصافي». ولم ينقل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ذلك في تفسير الآية(١).

* وكذلك ما جاء في «تفسير القمي» في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ [النور: ٤٠] حيث تقوَّل – لعنه الله – على أبي عبد الله جعفر الصادق رحمه الله أنه قال: «﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ﴾ فلان وفلان ﴿فِى بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾ يعنى: نعثل ﴿مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ﴾ طلحة وزبير ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ معاوية ويزيد وفتن بنى أميَّة...»(٢).

واضح من السياق والترتيب التنازلي في الفضل أن «فلان وفلان» كناية عن أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فإنَّ «نعثل» اسم يطلقه على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شانئوه(٣)، ثم يليهم طلحة والزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثم يليهم معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولم يذكر هذا قول الشنيع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسيرهم(٤).

* وكذلك ما جاء في «تفسير الصافي» في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [التوبة: ٢٣] تقوُّلًا على الباقر أنه فسَّر الكفر في هذه الآية بـ«ولاية الأول والثاني، والأيمان: ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام»(٥).

واضح أن المراد بالأول والثاني هما الخليفتان الأول والثاني: أبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

---

(١) انظر: The Study Quran, p. 1134

(٢) «تفسير القمي» (٢/١٠٦)، وعنه في «تفسير الصافي» (٣/ ٤٣٨).

(٣) انظر: «طبقات ابن سعد» (٣/ ٧٠، ٧٩)، و«تهذيب اللغة» (٣/٣٦٢).

(٤) انظر: The Study Quran, p. 881, 882

(٥) «تفسير الصافي» (٢/ ٣٢٩).

وقد تحاشا «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ذكر هذا التحريف المعنوي في تفسيرهم للآية[١].

ولعل أشنع ما نقلوه من أقاويل الشيعة فيما يتعلّق بالتوحيد ما ذكروه في تفسير آية الكرسي أن الشفاعة متاحة من طريق الأئمة، دون أن يفصّلوا في وجه ذلك. وسيأتي نقل كلامهم والتعليق عليه في المبحث القادم إن شاء الله[٢].

وأما ما يتعلّق بالصحابة فأشنع ما وجدت ما ذكروه في تفسير ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا ﴾ الآية [النساء: ١٣٧] أن المراد بها من آمن بالنبي ﷺ في حياته ولكنه كفر بعد ذلك بولاية علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهذا -كما ترى- ليس بصريح في الطعن في أفاضل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولكنه تلميح بذلك. ولكن قد تعقَّب «**سيد حسين نصر وأصحابه**» قول الشيعة هذا بعد نقله، كما سيأتي في المعلم الرابع[٣].

المعلم الثالث: غالب ما ذكروه من أقاويل الشيعة هو ما في تأويل للآية على أنها في بيان منقبةٍ لأهل بيت النبي ﷺ أو للأئمة الاثني عشر المعصومين بزعمهم أو وجوب اتباعهم.

* فمن ذلك ما ذكروه في تفسير ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ حيث قالوا:

According to many Shiite commentaries, the straight path refers to the first Shiite Imam, ʿAlī ibn Abī Ṭālib (Qm, Ṭs), or to the Prophet and the Imams (Ṭū, Ṭs). In contrast, several Sunni commentaries say that it refers to the Prophet and his two Companions (Q, Ṭ).[4]

أي: في تفاسير الشيعة الصراط المستقيم هو علي بن أبي طالب (القمي، الطبرسي) أو النبي

(١) انظر: The Study Quran, p. 511

(٢) (ص٣٩٥).

(٣) (ص٣٨٤).

(٤) The Study Quran, p. 9

ﷺ والأئمة (الطوسي، الطبرسي). وفي المقابل يرى بعض مفسري أهل السنة أنه يعني النبي ﷺ وصاحبَيه (القرطبي، الطبري). انتهى.

* ومن ذلك أن قالوه في تفسير ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣] حيث ذكروا نقلًا عن الطبرسي أن بعض مفسري الشيعة فسَّر حبل الله بأنه الأئمة (١).

* فمن ذلك ما سطروه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] حيث قالوا:

For Shiites, however, the verse is not understood to mean that one must follow the path of the believers as individual human beings who are fallible, whose state of belief cannot be definitively ascertained, and whose status as "believers" may change over time. For leading Twelver Shiite commentators, the "way of the believers" refers to the way prescribed by the teachings of their Imams (Ṭs, Ṭū), since they considered these teachings to be Divinely guaranteed and complementary to the teachings of the Prophet.(2)

أي: عند الشيعة الآية ليس معناها أن يتبع الشخص سبيل المؤمنين من حيث كونُهم أفرادًا غير معصومين، الذين لا يمكن أن يتحقق تمامًا من صدق إيمانهم، وأن وصفهم بـ«المؤمنين» قد يزول مع الزمن. بل عند كبار المفسرين من الشيعة الاثني عشرية «سبيل المؤمنين» هو السبيل الذي دلَّ عليه تعليمات أئمتهم (الطبرسي، الطوسي)، لأنهم يعتقدون أن تعليماتهم لها العصمة من الله تعالى، وهي مساندة لتعلميات النبي ﷺ. انتهى.

---

(١) The Study Quran, p. 159. وهو في «مجمع البيان» للطبرسي (٢/ ٢٨٧).

(٢) The Study Quran, p. 245

المعلم الرابع: أنهم غالبًا يحكون أقاويل الشيعة بعد ذكر الأقوال المعتبرة دون أن يتعقَّبوها بشيء، كما في الأمثلة الآنفة الذكر.

وقد يتعقَّبونه ببيان ضعفه في مواضع يسيرة، منها:

* في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧] حيث ذكروا عن القُمِّي أن الآية فيمن آمن بالنبي ﷺ في حياته ولكنه بعد ذلك كفر بولاية علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١]، ثم تعقَّبوه قائلين:

The most likely interpretation, however, is that it refers to the hypocrites in the Prophet's community who wavered in their belief.[2]

أي: ولكن الأظهر أن الآية في المنافقين الذين كانوا زمن النبي ﷺ الذين كان مُذبذبين في إيمانهم. انتهى

* وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] حيث نقلوا عن القمِّي أنه احتج بورود الخطاب بضمير المذكر على أنه ليس لأزواج النبي ﷺ بل لأهل بيته من عترته[٣]، ثم تعقَّبوه قائلين:

Such a position would hold when arguing against limiting the term "People of the House" to the wives of the Prophet, but it does not preclude them from being among the People of the House.[4]

---

(١) انظر: «تفسير القمي» (١/١٥٦).

(٢) The Study Quran, p. 255

(٣) انظر: «تفسير القمي» (٢/١٩٣).

(٤) The Study Quran, p. 1029

أي: هذا الاحتجاج إنما يصح إذا حُصِر «أهل البيت» في أزواج النبي ﷺ، ولكنه لا يمنع من دخولهنَّ في جملة أهل البيت. انتهى.

المبحث الخامس:

منهجهم في تفسير آيات العقائد

من أعظم مقاصد القرآن تحقيق التوحيد وتقرير الاعتقاد الصحيح ببيان الحجج وضرب الأمثلة ودحض شبه المشركين والملحدين. وعليه فينبغي للمفسر أن يعتني بتفسير آيات العقائد بما يوضِّح معانيها ويُجلِّي مقاصدها.

ولكن لم يكن ذلك مما أولاه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» عنايتهم، بل كما سبق(١) أن من مقاصدهم في هذا التفسير إبرازَ الخلاف وتعدد الآراء والأقوال في تفسير الآيات، ولو كانت أقوال واهية وباطلة تتعلق بقضايا عقدية.

وفيما يلي عرض نماذج من تناولهم للقضايا العقدية الكبرى في تفسيرهم من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: توحيد الربوبية

المطلب الثاني: توحيد الألوهية

المطلب الثالث: توحيد الأسماء والصفات

المطلب الرابع: نسخ الشريعة المحمدية للشرائع السابقة

المطلب الخامس: القضاء والقدر

---

(١) في مطلع المبحث الرابع (ص٣٦٦).

المطلب الأول: توحيد الربوبية

* توحيد الربوبية هو إيمان بأن الله وحده هو خالق كل شيءٍ ومالكه ورازقه والمدبِّر له، وكان أول مخاطَبي القرآن – وهم مشركو قريشٍ وغيرهم من العرب - لا ينازعون في ذلك جملةً، وإن كان لهم خلل في تفاصيل ذلك وما يقتضيه من إفراد الله تعالى بالدعاء والعبادة.

قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨]، فكانوا يؤمنون بأن الله هو خالق السماوات والأرض، ولكن يدعون غيره على أنهم شفعاء يقربونهم إلى الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١]

والآيات في ذلك كثيرة، وقد أقرَّ بذلك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسيرهم لهذه الآيات كما سيأتي، ولكن الغريب قولهم في مطلع تفسير الفاتحة:

The Quranic usage of Allāh indicates that it was already known to the pre-Islamic Arabs, as in 43:87, which says of the pagan Arabs, Wert thou to ask them, "Who created you?" they would surely say, "God (Allāh)" (cf. 29:61, 63; 31:25; 39:38). Nonetheless, the supreme sovereignty of Allāh was not accepted by the vast majority of those who worshipped idols in a period referred to in the Quran as the Age of Ignorance. (1)

أي: استعمال القرآن للاسم المعظَّم «الله» يدل على أنه كان معروفًا لدى العرب قبل

(١) The Study Quran, p.5

الإسلام، كما في الزخرف: ٨٧ ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (وانظر: العنكبوت: ٦١، ٦٣؛ لقمان: ٢٥؛ الزمر: ٣٨). ولكن مع ذلك، أغلب عُبَّاد الأصنام في عصر الجاهلية لم يكونوا يعترفون بأن المُلك الأعظم لله. انتهى.

كيف يصحُّ أن يُقال: إنهم لا يؤمنون بأن لله الملكَ الأعظمَ، وقد اعترفوا بأنه يملك السمع والأبصار، ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي، ويدبِّر الأمر؟

وقد تناقض «**سيد حسين نصر وأصحابه**» حيث ذكروا في تفسير آية (٦١) من العنكبوت، وآية (٢٥) من لقمان – وقد أشاروا إليهما في الفقرة السابقة – بأن المشركين كانوا يؤمنون بأن الله هو (Supreme Deity)(١) أي: المعبود الأعظم، كما أنهم ذكروا في تفسير الآية (٦٣) من العنكبوت – وقد أشاروا إليها أيضًا في الفقرة السابقة – أن المشركين كانوا يعترفون بأن الله هو (Supreme Creator)(٢) أي: الخالق الأعظم. فإذا كانوا يعتقدون أنه المعبود الأعظم والخالق الأعظم، كيف لا يكونوا يعتقدون بأنه المَلِك الأعظم؟!

* ومن تشكيكاتهم في الثوابت المتعلقة بتوحيد الربوبية ما زبروه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١] حيث قالوا في معنى كون المسيح «كلمة الله»:

Some commentators interpret *His Word* here as the tidings Mary received of his miraculous conception in her womb or as an allusion to the Divine Creative Command *Be!* by which Christ was formed in Mary's womb (see 3:45, 59; R, Ṭ). However, while all created beings are brought into existence through God's Word, Christ alone is specifically identified as "a Word from

---

(١) The Study Quran, p. 981, 1005

(٢) The Study Quran, p. 982

God." Some might argue, therefore, that Jesus, by virtue of being identified as God's *Word,* somehow participates (uniquely) in the Divine Creative Command, although this is not the traditional Islamic understanding of Jesus' identification as *a Word from Him.* (1)

أي: فسر بعض المفسرين «كلمته» بالبشرى التي تلقَّتها مريم بالتكوين المُعجِز للولد في رحمها، أو بالأمر الإلهي التكويني: «كن» الذي به تكوَّن المسيح في رحم مريم (انظر: آل عمران: ٤٥، ٥٩؛ الرازي، الطبري). ومع أن جميع الأشياء تكوَّنت بكلمة الله، ولكن المسيح وحدَه وُصف بأنه هو نفسه كلمة الله. وبناءً عليه فقد يحتجُّ البعض بأن المسيح – لكونه وصف بأنه «كلمة الله» – له مشاركةٌ بطريقة أو أخرى في الأمر الإلهي التكويني، وإن كان ذلك ليس هو التوجيه الإسلامي التقليدي لكون عيسى موصوفًا بـ«كلمة الله». انتهى.

ما ذكروه منسوبًا إلى «البعض» هو أصل ضلال النصارى في عيسى بن مريم، حيث ظنُّوا أن كونه «كلمة الله» يعني أنه هو نفسه كلمة الله التي هي صِفَته، فإذًا هو مِن ذات الله، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرا، كما قال الإمام أحمد في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»:

«وكذبت النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى، وذلك أن الجهمية قالوا: عيسى روح الله وكلمته، لأن كلمته مخلوقة. وقالت النصارى عيسى روح الله من ذات الله، وكلمة الله من ذات الله، كأن يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب. وقلنا نحن: إن عيسى بالكلمة كان، وليس عيسى هو الكلمة»(٢).

أي: ليس عيسى هو كلمة الله «كن»، بل هو المكوَّن بها، من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، كما يقال: (الأكل) ويُراد به الشيء المأكول، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا

(١) The Study Quran, p. 267

(٢) (ص٢٥١).

خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ﴾ [لقمان: ١١]، أي: هذا ما خلقه الله من المخلوقات.

وأما قولهم: ليس هذا هو التوجيه السائد لدى المسلمين في معنى كون عيسى «كلمة الله»، فيقال أولًا: فلماذا ذكروه إذًا؟!

ويقال ثانيًا: ليس الأمر مقتصرًا على أنه مخالف للسائد عند المسلمين، بل هو قول كفريٌّ مخالف لقطعيَّات الدين وثوابته، كما أنه يخالف إجماع المسلمين. فليس لله أحدٌ شاركه في الأمر التكويني، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢].

ويقال ثالثًا: إن آية النساء وردت ردًّا على غلوِّ النصارى في عيسى بن مريم ونهيًا لهم عن قولهم بالتثليث، فذِكرُ مثل هذه الشبهة في تفسيرها يناقض مقصود الآية.

* مما يؤخذ على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» فيما يتعلق بتوحيد الربوبية أنهم ذكروا عقيدة «وحدة الوجود» نسبةً إلى الصوفية دون أدنى إنكار لها. فمن ذلك قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]:

This verse is understood to mean that God is present everywhere and is one of the scriptural foundations for the Sufi doctrine of the "oneness of being," or *waḥdat al-wujūd*.(1)

أي: يُفهَم من هذه الآية على أن معناها: أن الله موجود في كل مكان، وهي من الأدلة النصيَّة على عقيدة «وحدة الوجود» الصوفية. انتهى.

* ومن ذلك قولهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٤ فَأَخَذَهُ

(١) The Study Quran, p. 54

ﭐللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴾ [النازعات: ٢٤ – ٢٥]:

In a well-known Sufi interpretation, Alāʾ al-Dawlā al-Simnānī (d.787/1336) is said to have seen the soul of the famous Sufi martyr al-Ḥallāj in an exalted state. So he prayed to God, asking how it was that al-Ḥallāj's soul was in a high Paradise (ʿ*Illiyyūn*), though he had said, "I am the Real" (*anā al-Ḥaqq*), yet Pharaoh's soul was in Hell because he had said, *I am your lord most high.* God answered that Pharaoh saw only himself and forgot God, while al-Ḥallāj saw only God and forgot himself.(1)

أي: ذُكر في حكاية صوفية مشهورة أن علاء الدولة السمناني (ت٧٨٧/١٣٣٦)(٢) رأى روح الصوفي الشهيد الشهير الحلَّاج في العليين، فدعا الله مستفهمًا كيف يكون روح الحلاج في العليين مع أنه قال: «أنا الحق»، في حين روح فرعون في الجحيم بسبب قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾؟ فألهمه الله بأن فرعون لاحَظَ نفسَه ونسي الله، والحلاج لاحظ اللهَ ونسي نفسه! انتهى.

ما كان أغناهم عن ذكر هذا الكشف الصوفي الذي لا يعتبر من مصادر التشريع فضلًا عن أن يُستأنس به في شطحات كفرية مخالفة للكتاب والسنة. والحلاج ليس بـ«الشهيد» على ما وصفوه، بل قُتل على الزندقة والانسلاخ من الدين، كما قاله المترجمون الناقدون كالذهبي وابن حجر(٣). بل حتى أكثر مشايخ الصوفية لم يقبلوه، ونفَوه وأَبَوا أَن يكون لَهُ قدم في التصوف(٤).

---

(١) The Study Quran, p. 1471

(٢) كذا ذكروا وفاته، وهو خطأ. إنما توفي سنة ٧٣٦ كما في مصادر ترجمته. ويدل عليه أن سنة ١٣٣٦ الميلادية توافق (٧٣٦-٧٣٧) الهجرية. وهو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السِّمْناني، صوفي له وقع في النُّفُوس وكان يحطُّ على ابن العربي ويكفِّرُه، اتَّصل بالتتار ثم تاب وأناب ودخل الخلوة. ومات ببغداد سنة ٧٣٦. انظر: «الدرر الكامنة» (١/٢٩٦) و«الأعلام» (١/٢٢٣).

(٣) انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٤٣/٧) و«لسان الميزان» لابن حجر (٢١١/٣).

(٤) كما قاله السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٢٣٦).

وإذا كان غرضهم بيانَ مختلفِ التأويلات لأصحاب الاتجاهات المختلفة، فكان عليهم أن يذكروا أيضًا ما يقابلها ممن يرى أن «وحدة الوجود» عقيدة كفرية، لا سيما من المفسرين الذين اعتمدوا عليهم في كتابهم، كالبِقاعي الذي قال في تفسير آية النازعات:

«فكان هذا نداؤه، يعني: كلُّكم أربابٌ بعضُكم فوقَ بعضٍ وأنا أعلاكم، ولا ربَّ فوقي أصلًا، وذلك لأن الإله عنده الطبيعة، وهي مقسمة في الموجودات، فهم كلهم أرباب، ومن كان أعلى كان أقعدَ في المراد، وهو كان أعلى منهم؛ فقبَّحه الله ولعنه ولعن من تمذهب بمذهبه كابن عربي وابن الفارض وأتباعهما حيث أنكروا المختار الملِك القهَّار، ورسولَه المصطفى المختار، وتبعوا في وحدة الوجود بعضَ الفلاسفة ثم الحلَّاجَ بعد فرعون هذا الذي لم يصرِّح اللهُ بذم أحدٍ ما صرَّح بذمه، ولم يصرِّح بشقاء أحد ما صرَّح بشقائه، كهذه الآية فإنها مصرحة بوقوع نكاله في الآخرة كما وقع في الدنيا»(١).

(١) «نظم الدرر» (٢١/٢٣٣).

المطلب الثاني: توحيد الألوهية

توحيد الألوهية – أو توحيد العبادة – هو أن يوحِّد الناس ربَّهم بالعبادة والدعاء، فلا يعبدوا غيره ولا يدعوا سواه. فمن أعظم مقاصد القرآن تقرير توحيد الألوهية، فإن أغلب العرب الذين نزل عليهم القرآن كانوا مقرِّين لله بالربوبية، وإنما كانوا يشركون به في العبادة والدعاء. ولذا نزل القرآن بالاحتجاج عليهم بما أقرُّوا به من توحيد الربوبية في تقرير توحيد العبادة.

فمما يتحتَّم على المفسر أن يجلِّي هذا المقصد القرآني العظيم عند تفسيره للآيات، وقد قام «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بذلك في أكثر المواضع:

* فمن ذلك قولهم في تفسير ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾:

Addressing God in the second person rather than the third person indicates a direct I-Thou relationship in which God is worshipped as one who is present before the worshipper and whom the worshipper thus addresses directly (Ṭb), a privilege given in Islam to all human beings, who are not in need of a distinct priestly class to function as intermediaries between human beings and God.(1)

أي: ذِكرُ الله تعالى في هذه الآية بالاتفات من الغيبة إلى الحضور يدل على علاقة التخاطب المباشرة التي يُعبد الله فيها عبادةَ معبودٍ حاضرٍ أمام العابد بحيث يخاطبه العابد مباشرة (الطباطبائي)، وهي ميزة منحها الإسلام لجميع البشر، فلا يحتاجون إلى طبقة من رجال الدين تكون واسطة بينهم وبين الله. انتهى.

* وكذا وقولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ

---

(١) The Study Quran, p. 8.

لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ
صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن
كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ
لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩١ – ١٩٥] حيث قالوا:

These verses contain a common Quranic argument demonstrating the foolishness of worshipping anything other than God. Since God is the only Creator, anything other than Him is itself *created* (cf. 6:100; 13:16; 16:20; 25:3; 31:11; 35:40; 46:4; 52:35–36). All objects of worship other than God are therefore created beings themselves, ultimately incapable of helping others or even themselves outside of God's Will and thus unable to bring benefit or harm to themselves or others; see v. 188 and 10:49, where the Prophet indicates that he too is incapable in this regard…These three verses challenge the idolaters to call upon the idols and false deities they ascribe as partners to God, while mocking these false objects of worship as merely *servants* like themselves (v. 194), belonging to God and subject to His Sovereignty. Moreover, the capabilities of such idols fall short of those enjoyed even by the human beings who worship them, for as the rhetorical questions in v. 195 remind them, the idols have no feet to walk upon, no hands to grasp, no eyes to perceive, no ears to hear. How, then, the questions imply, can one worship what is less capable than oneself?(1)

أي: هذه الآيات تحتوي على حجة قرآنية شائعة توضِّح سخافة صرف العبادة إلى غير الله. فإن الله لمَّا كان هو الخالق وحده، كان ما سواه كلُّه مخلوقًا (انظر: الأنعام: ١٠٠، الرعد:١٦،

(١) The Study Quran, p. 476-477.

النحل: ٢٠، الفرقان: ٣، لقمان: ١١، فاطر: ٤٠، الأحقاف: ٤، الطور: ٣٥-٣٦). فإذا كان كل من يُعبد سوى الله تعالى مخلوقين، فهم لا يستطيعون نصر غيرهم ولا حتى أنفسهم إلا ما شاء الله، وبالتالي لا يملكون النفع ولا الضر لأنفسهم ولا غيرهم. وانظر أيضًا الآية (١٨٨) من هذه السورة، والآية (٤٩) من سورة يونس، حيث يصرِّح النبي ﷺ بأنه هو أيضًا لا يملك ذلك... وهذه الآيات الثلاث (١٩٤-١٩٦) تتحدَّى المشركين أن يدعوا الآلهة والأصنام التي أشركوها مع الله، متهكِّمةً من آلهتهم بأنهم مجرَّدُ عِبادٍ مِثلُهم (١٩٤)، فهم مملوكون لله وتحت قهره. وأيضًا، فقدرات هذه الآلهة تنقص عمَّا عند عابديها من البشر، فالاستفهامات الإنكارية التي في الآية (١٩٥) تذكِّرهم أن تلك الأصنام ليست لها أرجل تمشي بها، ولا أيدي تبطش بها، ولا أعين تبصر بها، ولا آذان تسمع بها؛ فكيف - والحال هذه - يعبدون ما هو أنقص منهم قدرةً؟ انتهى.

* ولكنهم في تفسير الشفاعة في آية الكرسي أتوا بكلام مجملٍ قد يُفهم منه فتح باب الدعاء والاستغاثة بغير الله تعالى. وذلك حين ذكروا ما يكون للنبي ﷺ من الشفاعة العظمى يوم القيامة، وأن الأولياء والصالحين أيضًا تكون لهم الشفاعة، عقَّبوا ذلك بقولهم:

In Shiite doctrine, intercession is also available through the Imams, who play a central role in intercession for the faithful. (1)

أي: في المعتقد الشيعي: الشفاعة متاحة عن طريق الأئمة أيضًا، الذين لهم دور محوريٌّ في الشفاعة للمؤمنين. انتهى.

فقولهم هذا إن كان المراد منه أن الأئمة كانوا يدعون للمؤمنين وهم أحياء، وأنهم سيشفعون لهم يوم القيامة، فهذا معنى صحيح في الجملة، وإن كان إثبات الشفاعة لأحدٍ معيَّنٍ يوم القيامة يتوقَّف على النص، وإن كان يُرجى أنهم يكونون من جملة الشفعاء.

---

(١) The Study Quran, p. 111

وإن كان المراد -وهو ظاهر كلامهم لكونه بصيغة الحال لا الاستقبال- أن الأئمة يشفعون الآن لأتباعهم عند الله، فهذا من أعظم ما يتشبَّث به المشركون من غلاة الاثني عشرية في دعائهم للأئمة من دون الله والاستغاثة بهم والتوجه إليهم لكشف الكرب وقضاء الحوائج.

ومما يؤيد أنهم قصدوا هذا المعنى: أنه متقرِّر في كتب القوم، لا سيما المتأخرين منهم، أنه تُشرع الاستغاثة بغير الأئمة وأهل البيت على نية أنهم يشفعون لهم عند الله.

من ذلك ما جاء في «بحار الأنوار» -وهو من أشهر كتب القوم – في كتاب الذكر والدعاء: «باب الاستشفاع بمحمد وآل محمد في الدعاء، وأدعيةِ التوجُّه إليهم، والصلوات عليهم، والتوسل بهم صلوات الله عليهم»(١)، حيث ذُكر فيه أنواع من الاستغاثات الموجَّهة إلى أئمة أهل البيت عمومًا، وإلى مهديهم المنتظر الملقَّب بـ«صاحب الزمان» خصوصًا.

فمن ذلك ما قُرِّر في أوَّله على لسان أبي عبد الله جعفر الصادق – كذبًا عليه وافتراءً – أنه قال: «من دعا الله بنا أفلح، ومن دعاه بغيرنا هلك واستهلك»(٢).

إذًا هذا هو الأصل عندهم، أن الله لا يتوجَّه إليه إلى بواسطة هؤلاء الأئمة. وقرَّروه أيضًا على لسان علي بن موسى الرضا – كذبًا عليه وافتراءً – أنه قال: «إذا نزلت بكم شديدةٌ فاستعينوا بنا على الله عز وجل، وهو قوله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]»(٣).

فمن الاستغاثات التي ذكروها أنه تُكتب رقعتان: إحداهما باسم الله تعالى، والأخرى باسم «صاحب الزمان» ومما جاء فيها: «أتوسل إليك بآبائك الطاهرين الخيرين المنتجبين، وأمهاتك

---

(١) «بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار» لمحمد باقر المجلسي (٩١/ ١-٤٧).

(٢) «بحار الأنوار» (٩١/ ٢).

(٣) «بحار الأنوار» (٩١/ ٢٢).

الطاهرات الباقيات الصالحات... وبجدك رسول الله صلى الله عليه وآله وخليله وحبيبه وخيرته من خلقه: أن تكون وسيلتي إلى الله عز وجل في كشف ضرِّي، وحلِّ عُقَدي وفَرَج حسرتي، وكشف بليَّتي...». ثم يجعل رقعة الله تعالى في رقعة الإمام فيطرحهما في نهرٍ جارٍ أو بئر ماءٍ (١).

ومن الاستغاثات: رقعة تكتب باسم الإمام – ولعل المقصود عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وتطرح على قبر من قبور الأئمة، أو في نهر جارٍ، أو بئرٍ عميقة، أو غديرِ ماءٍ، ولفظُها: «بسم الله الرحمن الرحيم. كتبت إليك يا مولاي -صلوات الله عليك- مستغيثًا، وشكوت ما نزل بي مستجيرًا بالله عز وجل ثم بك من أمر قد دهمني... فلجأت فيه إليك، وتوكلت في المسألة لله -عزَّ وجل ثناؤُه- عليه وعليك، وفي دفاعه عني، علمًا بمكانك من الله رب العالمين، وليِّ التدبير ومالك الأمور، واثقًا منك بالمسارعة في الشفاعة إليه جل ثناؤه في أمري، متيقنًا لإجابته تبارك وتعالى إياك بإعطاي سؤلي، وأنت يا مولاي جدير بتحقيق ظني وتصديق أملي فيك في أمر كذا وكذا... فأغثني يا مولاي -صلوات الله عليك- عند اللهف، وقدِّم المسألةَ لله عز وجل في أمري قبل حلول التلف وشماتة الأعداء، فبِك بُسطت النعمةُ عليَّ...» (٢).

ومن الاستغاثات: أن يسجد المكروب فيقول: «يا مولاتي فاطمةُ أغيثيني» مائة مرَّة! (٣)

ومما ذُكر فيه عن بعض الشيعة أنه رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المنام فأرشده إلى تخصُّص كل إمام من أئمة أهل البيت في قضاء الحوائج، حيث قال له: «وأما علي بن الحسين فللنجاة من السلاطين ونفث الشياطين، وأما محمد بن علي وجعفر بن محمد فللآخرة وما تبتغيه من طاعة الله عز وجل، وأما موسى بن جعفر فالتمس به العافية من الله عز وجل، وأما علي بن موسى فاطلب به السلامة

(١) «بحار الأنوار» (٩١/٢٧-٢٩).

(٢) «بحار الأنوار» (٩١/٢٩-٣٠).

(٣) «بحار الأنوار» (٩١/٣٠).

في البراري والبحار... وأما صاحب الزمان فإذا بلغ منك السيف الذبح، فاستعن به، فإنه يُعينك»[(١)]. كذب وافتراء على النبي ﷺ، لعن الله من وضعه، ولعن الله من كتبه مُقرًّا له، ولعن الله من آمن به!

والمقصود: أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إذا كان مرادُهم بما نسبوه إلى المعتقد الشيعي من أن «الشفاعة متاحة عن طريق الأئمة» أن الشيعة الإمامية يعتقدون مثلَ هذا الشرك الصُّراح والكفر البَواح الذي في «بحار الأنوار» وغيره= فقد أصابوا فيما نسبوه إليهم، ولكن لم يكن ينبغي لهم أن يذكروه دون أدنى نقدٍ أو تفنيد.

كيف والقرآن كله في تقرير التوحيد، ومن أجله أرسلت الرسل وأنزلت الكتب وقامت سوق الجهاد في سبيل الله؛ والشركُ في الدعاء بشبهة أن المدعو يشفع له عند الله= هو أصل شرك المشركين كما نصَّ عليه القرآن في غير ما آية.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٤- ٥].

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ۝٢١ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ﴾ [النحل: ٢٠-٢٢].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَـٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَ ۖ ﴾ [النحل: ٨٦].

وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى قَالُوٓاْ ءَاذَنَّـٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ۝٤٧ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ [فصلت: ٤٧-٤٨].

---

(١) «بحار الأنوار» (٩١/ ٣٣).

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٍ ﴾ [فاطر: ١٣-١٤].

إلى غير ذلك من الآيات التي تبيّن أن عامَّة شرك الأمم في كان في صرف الدعاء إلى غير الله تعالى.

المطلب الثالث: توحيد الأسماء والصفات

توحيد الأسماء والصفات هو مَفْرق عظيم بين أهل الحديث والأثر وبين المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والماتريدية ومتأخري الأشاعرة، فأئمةالسلف وأتباعهم -أهل الحديث والأثر- يُجرون نصوص الصفات على ظاهرها مع الاعتقاد بأن صفات الله تعالى ليست كصفات البشر، كما أن ذاته ليست كذواتهم. وأما معطِّلة المتكلِّمين فينفون عن الله أغلب الصفات أو كلَّها بحجة أن إثباتها تشبيه لله تعالى وتمثيل له بالمخلوقين، ففرُّوا من تشبيهه تعالى بالمخلوقين ووقعوا في تشبيهه بالعدم المحض، كما هو متقرر في موضعه.

ولـمَّا كان من أغراض «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في عملهم أن يُبرزوا مختلف التأويلات والتفسيرات لأصحاب الاتجاهات المختلفة= كان لزامًا عليهم أن يذكروا مذهبَ أهل الحديث والأثر في آيات الصفات، ولو من باب الحكاية فحسب. ولكن الملاحظ أنهم جروا في كثير من نصوص الصفات على مذهب المعطِّلة النفاة، حيث يترجمون الآية على ظاهر اللفظ ثم يعطِّلون مدلولها في تفسيرهم لها، ولا يذكرون أن من المفسرين من حملها على ظاهرها دون تأويل.

* مثال ذلك أنهم قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]:

Since mounting the Throne suggests the physical movement and location of a body, while God has no body according to Islamic thought, many commentators note that this phrase is a symbol for God's demonstration of His Sovereignty over His creation (Ṭs).(1)

أي: لـما كان الاستواء على العرش يقتضي حركة حسيَّة وتحيُّز جسم، والله تعالى ليس بجسمٍ حسب المعتقد الإسلامي، نبَّه كثير من المفسرين أن هذا تعبير عن إظهار الله تعالى لـمُلكه على خلقه (الطبرسي). انتهى.

---

(١) The Study Quran, p. 427

والذي تدل عليه اللغة أن الاستواء إذا تعدَّى بـ«على» في مثل هذا التركيب فهو بمعنى العلو والارتفاع والاستقرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: ٤٤]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ١٢ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ [الزخرف]، وقوله: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ فَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٨]

وعليه فسَّر الآية أئمة السلف من التابعين فمن بعدهم. قال مجاهد في تفسيره: «علا على العرش»، وقال أبو العالية: «ارتفع»[(١)]. وتأويله بالاستيلاء والملك والقهر إنما هو قول الجهمية والمعتزلة، كما نصَّ عليه أبو الحسن الأشعري نفسُه في «الإبانة»[(٢)]. ثم تبع الجهميةَ في ذلك أفراخُهم من الماتريدية ومتأخري الأشعرية[(٣)].

وكان على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يذكروا من أمرَّ الآية على ظاهرها دون تأويلها، لا سيما وقد ذكر ذلك عدد من المفسرين الذين اعتمدوا على تفاسيرهم، كالطبري الذي اختار أن معناه: علا وارتفع[(٤)].

---

(١) علّقه البخاري عنهما بصيغة الجزم في «صحيحه» (كتاب التوحيد/باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾). ويُنظر: «تفسير مقاتل» (١٠٩/٢) عند تفسير (هود: ٧)، و«مجاز القرآن» (١٥/٢) عند تفسير (طه: ٥)، و«تفسيرالطبري» (٤٥٤/١-٤٥٧) عند تفسير (البقرة: ٢٩)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٢٣٥/٣) و«نكت القرآن» للقصاب (٤٢٥/١-٤٢٩) كلاهما عند تفسير (الأعراف: ٥٤)، و«التمهيد» لابن عبد البر (١٢٨/٧-١٥٩).

(٢) (ص٤١). وانظر: «متشابه القرآن» للقاضي عبدالجبار المعتزلي (ص٣٥١).

(٣) انظر: «أساس التقديس» للرازي الأشعري (ص٢٠٢-٢٠٣)، و«مدارك التنزيل» للنسفي الماتريدي (٥٦/٢).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٤٦/١٠) حيث أحال على ما مضى في معنى «استوى» في آية البقرة: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، وقد قال في تفسيرها بعد عرض الأقاويل المختلفة: «وأولى المعاني بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: علا عليهن وارتفع». انتهى من (٤٥٧/١) باختصار يسير.

وكرشيد الدين المَيبُدي، فإن تفسيره «كشف الاسرار» من مصادرهم، وقد فسَّر فيه الآية على ظاهرها، بل وأطال في تقرير ذلك بالفارسية، وملخَّصه: أن الاستواء في لغة العرب إذا تعدَّى بـ«على» فإنه بمعنى استقرار، واستشهد بالآيات التي سبق ذكرُها آنفًا، ثم ذكر أن تأويل الاستواء بالاستيلاء والغلبة من تُرَّهات الجهمية، وأخذ في الرد على هذا التأويل، ثم ذكر قول الإمام مالك: «الاستواء غير مجهول» وشرحه، ثم ذكر الأحاديث الدالة على أن الله تعالى فوق عرشه(١).

وقال ابنُ جزي في «التسهيل» – وهو من مصادرهم –: «﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ حيث وقع حمَلَه قومٌ على ظاهره منهم ابنُ أبي زيدٍ(٢) وغيره. وتأوَّله قوم بمعنى: قصد، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، ولو كان ذلك لقال: ثم استوى إلى العرش. وتأوَّلها الأشعرية أنّ معنى استوى: استولى بالملك والقدرة. ولله دَرُّ مالك بن أنس في قوله للذي سأله عن ذلك: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عن هذا بدعة...»(٣).

* ومن أمثلته أيضًا قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، حيث قالوا في تفسير ذلك:

Some say this means "that [the Judgment/Command of] God should come," indicating that what God has promised or threatened will come in the clouds ... The commentators are careful to point out that this verse could not mean that God moves from place to place or could even be located in a place, as this would limit God and introduce change into His Nature.(4)

---

(١) انظر: «كشف الأسرار» (٣/ ٦٣٠-٦٣٣).

(٢) المالكي، الملقَّب بـ«مالك الصغير» (ت٣٨٩)، حيث قال في مقدمة كتابه «الرسالة» (ص١٨): «أنه فوق العرش المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه».

(٣) «التسهيل لعلوم التنزيل» (٢/ ٣٤٨).

(٤) The Study Quran, p. 91

أي: قال بعض المفسرين: إن معناه: أن يأتيهم أمر الله، إشارة إلى أن ما توعَّدهم الله به يأتي في الغمام... والمفسرون أكَّدوا على أن من المُحال أن يكون معنى الآية: أن الله ينتقل من مكان إلى مكان، أو يكون في مكان أصلًا، لأن ذلك يلزم منه أن يكون محدودًا ويلزم منه الحدوث في ذاته. انتهى.

وهذا أيضًا من الأقوال التي أحدثتها الجهمية في الإسلام(١)، ثمَّ تلقَّاها عنهم المعتزلة والأشعرية والماتريدية(٢).

وقد أثبت الله في غير موضع أنه يأتي يوم القيامة، فقال: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾﴾ [الفجر]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفرقان]، قال مجاهد في تفسير تشقُّق الغمام أنه هو الذي قال الله عنه: ﴿فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ الذي يأتي الله فيه يوم القيامة(٣).

وقال النبي ﷺ: «**يقوم الناسُ لربِّ العالمينَ أربعينَ سنةً شاخصةً أبصارُهم ينتظرون فصلَ القضاء حتى يَلْتَهِمَهم العرقُ مِن شدَّةِ الكَرْب، ثم ينزل اللهُ عز وجل ويجثو الأمم...**»(٤).

---

(١) كما ذكره الحافظ عثمان الدارمي في «نقضه على بشر المريسي الجهمي» (١/٣٣٨ وما بعدها).

(٢) انظر: «تنزيه القرآن عن المطاعن» لعبد الجبار المعتزلي (ص٤٨) و«أساس التقديس» للرازي الأشعري (ص١٣٥-١٤٦).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧/٤٣٧).

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١١٢٨) والطبراني في «الكبير» (٩/٤١٧، ٤٢١) وابن منده في «التوحيد» (٥٣١، ٥٣٢) وغيرهم من حديث ابن مسعود من طرق يشد بعضها بعضًا. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/٣٤٣): «رواه الطبراني من طرق ورجالُ أحدها رجال الصحيح، غير أبي خالد =

وقال ﷺ في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الطويل في ذكر الرؤية والمحشرو آخر رجلٍ دخولًا الجنة: «...**وتبقى هذه الأمةُ فيها منافقوها، فيأتيهم اللهُ فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتيَنا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه، فيأتيهم اللهُ فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: أنت ربُّنا، فيدعوهم فيُضرَب الصراطُ بين ظهراني جهنمَ، فأكون أولَ من يَجُوزُ من الرسل بأمَّته...**»(١).

وقد قال التابعي الجليل أبو العالية في تفسير آية البقرة: «الملائكة يجيئون في ظلل من الغمام، والله تبارك وتعالى يجي فيما يشاء»(٢).

فما نسبه «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إلى المفسرين من أنهم لا يثبون معنى الإتيان في الآية على ظاهره، لا يصدق على جميعهم، فالطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر اختلاف المفسرين في معنى الإتيان فقال: «اختلف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في هذه الآية، فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وَصَف به نفسَه عز وجل من المجيء والإتيان والنزول، وغير جائزٍ تكلُّفُ القولِ في ذلك لأحدٍ إلا بخبر من الله جل جلاله، أو من رسولٍ مُرسَلٍ. وقال آخرون: إتيانه عز وجل نظير ما يُعرَف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع وانتقاله من مكان إلى مكان. وقال آخرون: يعني به: هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمرُ الله. وقال آخرون: بل معنى ذلك: هل ينظرون إلا أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه»(٣).

فكان على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يذكروا أن من المفسرين من حمله على ظاهره دون تفسير، ومن المفسرين من حمله على ظاهره مفسِّرًا معناه بأنه انتقال من موضع إلى موضع.

الدالاني وهو ثقة». وانظر تخريجه مفصَّلًا في «أنيس السَّاري في تخريج أحاديث فتح الباري» لنبيل البصارة (١/٣٢٣-٣٢٧).

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣) ومسلم (١٨٢).

(٢) أسنده ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/٣٧٣).

(٣) «تفسير الطبري» (٣/٦١٠) باختصار وتصرُّف يسير.

لا سيما أن ظاهر صنيع الطبري أنه حمل الآية على ظاهرها، لأنه قال عقب ذكر هذه الأقاويل: «فمعنى الكلام إذًا: هل ينظر التاركون الدخول في السلم كافة والمتبعون خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم اللهُ في ظلل من الغمام، فيقضي في أمرهم ما هو قاضٍ»(١)

ثم أسند الطبري حديثًا طويلًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ محتجًّا به، وفيه أن الله تعالى يقول لنبيِّه في الموقف: «**أنا آتيكم فأقضي بينكم**» وفيه: «**حتى نزل الجبارُ في ظُلَلٍ من الغمام والملائكة... فينزل تبارك وتعالى يحملُ عرشَه يومئذٍ ثمانيةٌ، وهم اليوم أربعٌ...**»(٢).

وكذلك ابن كثير، ولم يؤوِّل الآية عن ظاهرها، بل ذكر في تفسيرها حديث ابن مسعودٍ وقول أبي العالية، وكلاهما يدل على ظاهر معنى الإتيان والمجيء(٣).

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] بعد أن ترجموا الآية على ظاهرها:

That God created the human being with His *two Hands* is understood in a symbolic manner, since God's *Command when He desires a thing is only to say to it, "Be!" and it is* (36:82; cf. 2:117; 3:47; 6:73; 16:40; 19:35; 40:68). Thus some take the creation of the human being with God's two Hands as an allusion to the greatness of the human being (Q) or as an allusion to two of God's Attributes (Q), God's Majesty and Beauty, God's Dominance and Gentleness (*qahr wa luṭf*), or all of the Divine Names that fall under the two categories of

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ٦١١).

(٢) «تفسير الطبري» (٣/ ٦١١-٦١٣). وفي إسناده ضعف لإبهام أحد رواته، ولأن فيه إسماعيل بن رافع المدني، وهو ضعيف.

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٧٥، ٢٧٦).

Dominance and Love (K).[1]

أي: كونُ الله خلق آدم بيديه يُفهَم على أنه مجاز، لأن الله ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٨٢، وانظر: البقرة: ١١٧، وآل عمران: ٤٧، والأنعام: ٧٣، النحل: ٤٠، مريم: ٣٥، غافر: ٦٨). ولذا اعتبر بعضهم أنه إشارة إلى إعظام الإنسان (القرطبي) أو إلى صفتين من صفات الله تعالى (القرطبي)، كالجلال والجمال، أو القهر واللطف، أو إلى جميع الصفات التي تندرج تحت صفتي القهر والمحبَّة (الكاشاني). انتهى

قولهم: «يُفهم على أنه مجاز» دون ذكر خلافٍ فيه يوهم أن جميع المفسرين يفهم الآية على أنها مجاز. وليس كذلك، فإن أهل الحديث والأثر يُبقون الآية على ظاهرها، وإنما حملها على المجاز فحرَّف معناها عن ظاهرها الجهميةُ ومن تبعهم من المعتزلة والأشعرية[٢].

وقد أقرَّ الطبري الآية على ظاهرها فقال: يخبر – تعالى ذكرُه – بذلك أنه خلق آدم بيديه[٣]. وقد أقرَّها الثعلبي أيضًا – وتفسيره من مصادرهم– على ظاهرها فقال: «وفي تحقيق الله على التثنية في اليد دليل على أنَّه ليس بمعنى النعمة والقوة والقدرة، وإنما هما صفتان من صفات ذاته»[٤].

---

(١) The Study Quran, p. 1115

(٢) قال الترمذي تعليقًا على حديث رقم (٦٦٢) في «جامعه»، وهو: «إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربِّيها لأحدكم كما يربِّي أحدُكم مُهرَه»، قال: «... وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، **فتأولت الجهميَّة** هذه الآيات ففسروها على غير ما فسَّر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة».
وانظر: «نقض الدارمي على بشر المريسي الجهمي» (١/ ٢٣٠ وما بعدها)، و«متشابه القرآن» للقاضي عبدالجبار المعتزلي (ص٢٣٠)، و«أساس التقديس» للرازي الأشعري (ص١٧٠).

(٣) «تفسير الطبري» (١٤٥/٢٠).

(٤) «الكشف والبيان» (٥٧٢/٢٢).

أما ما ذكره «**سيد حسين نصر وأصحابه**» من أن الداعي لحمل اليدين على المجاز هو أن الله خلق كلَّ شيءٍ بقوله «كن»، فغير صحيح، فإن المتكلمين من المعتزلة والاشعرية لم يلجأوا إلى المجاز لذلك، بل لِما قام في أذهانهم من شُبهة التشبيه والتجسيم، كما هو مقرَّر في كتبهم(١).

ثم إن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ لا يمنع أن يكون عامًّا مخصوصًا، لم يتناول خلق الله تعالى آدم بيديه. وقد أسند الطبري في تفسير آية (ص) عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «خلق الله أربعة بيده: العرش، وعَدْن، والقلم، وآدم؛ ثم قال لكل شيءٍ: (كُن) فكان»(٢). فهذا صريح في أن الله خصَّ هذه الأربعة من بين الأشياء، فلم يخلقها بقوله «كن»، بل شرَّفها بأن خلقها بيده.

---

(١) انظر المصادر المذكورة آنفًا.

(٢) «تفسير الطبري» (٢٠/١٤٥) بإسناد صحيح، رجاله ثقات. وفي الباب آثار عديدة، منها: ما أخرجه الطبري (١٧/٥) عن كعب الأحبار أنه قال: «لم يخلق الله بيده إلا ثلاثة: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده». ومنها: ما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٠٨٩) والآجري في «الشريعة» (٣/١١٨٣) بإسناد صحيح عن حكيم بن جابر الأحمسي –وهو ابنُ صحابي– قال: «إن الله تبارك وتعالى لم يمَسَّ بيده من خلقه غيرَ ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده، ثم جعل ترابها الوَرْسَ والزعفران، وجِبالها المسك؛ وخلق آدم بيده؛ وكتب التوراة لموسى».

المطلب الرابع: نسخ الشريعة المحمدية للشرائع السابقة

من المتقرِّر في الكتاب والسنَّة وإجماع المسلمين: أن النبي ﷺ بُعث للناس كافَّةً، ويقتضي ذلك أن من لم يؤمن به فهو من الكافرين الهالكين، وأن ذلك يشمل اليهود والنصارى كما أنه يشمل غيرهم.

والنصوص العامة على إكفار من لم يؤمن بمحمدٍ ويتَّبِعْ شريعته ﷺ كثيرة، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٣١ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١ – ٣٢].

بل وهناك نصوص خاصة على إكفار أهل الكتاب الذين أدركوا الرسول ﷺ ثم لم يؤمنوا به، كقوله تعالى مخاطبًا اليهود: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤٠ – ٤١]

وقال تعالى مخاطبًا النصارى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝١٦ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝١٧ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلۡ أَنتُم بَشَرٞ مِّمَّنۡ خَلَقَۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝١٨ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: ١٥ – ١٩]، فقد نصَّ

الله تعالى في هذه الآيات أن محمَّدًا ﷺ مُرسَل إلى أهل الكتاب كما هو مُرسَل إلى سائر الناس، وأنَّهم إن لم يؤمنوا به فليسوا على الصراط المستقيم، بل هم في الظلمات يعمهون، ولن يهديهم الله سبل السلام الموصلة إلى الجنة، ولن يُنجيهم من عذاب الله يومَ القيامة أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير، فقد جاءهم بشير يبشرهم برحمة الله وجنته لمن أطاعه، وينذرهم مقت الله وعذابه لمن عصاه. كما صرَّحت الآيات بتكفير النصارى المؤلِّهين للمسيح ابن مريم.

وقد قال ﷺ: «**والذي نفسُ محمدٍ بيده، لا يَسمعُ بي أحدٌ مِن هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أُرسِلتُ به، إلا كان من أصحاب النار**»(١).

قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجهه إلا وجدتُ مصداقَه في كتاب الله تعالى، حتى بلغني هذا الحديث فقلت أين هذا في كتاب الله ؟ حتى أتيت على هذه الآية: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧]، قال: مِن أَهلِ المِلَل كلِّها(٢).

وقد أجمعت الأمة على مقتضى هذه النصوص من تكفير اليهود والنصارى. قال ابن حزمٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اتفقوا على تسمية اليهود والنصارى كفَّارًا(٣).

ومع كل ذلك فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» يرون في تفسير بعض الآيات أن اليهود والنصارى إذا كانوا مؤمنين بالله ويوم الآخر وعملوا الصالحات، فهم من الناجين ولو لم يؤمنوا

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الطبري (٣٦٣/١٢). هذا، والطبري من مصادر «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، وقد ذكروا في تفسيرهم (p. 570) أن الذي ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ هو محمد ﷺ، ولكنهم سكتوا عن تفسير ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾، فلم يفسروه بشيء، ولا ذكروا أثر سعيد بن جبير هذا.

(٣) «مراتب الإجماع» لابن حزم (ص٢٠٢).

بشريعة محمدٍ ﷺ بعد إدراكهم إياها. فتارةً يصرِّحون ويجزمون بذلك، وتارةً يُبدونه احتمالًا يدل عليه ظاهر القرآن مع اعترافهم بأن جماهير المفسرين على خلافه، وتارةً يقيِّدون ذلك بمن لم يبلُغْه الإسلام بصورته الصحيحة.

* في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] قالوا:

Concerning this verse the commentator al-Qushayrī writes, "The differences in paths, with the oneness of the origin, does not hinder the beauty of acceptance. Whosoever affirms [God] the Real in His signs, and believes in the truth and His Qualities of which He informs them—namely, the Truth and His Qualities—then the differences in religious paths [or laws, *sharʿ*] and the differences in the appellation of names do not impinge on the realization of the good pleasure [of God]."

The theologian and mystic Abū Ḥamid al-Ghazzālī (d. 505/1111), in his famous work *Fayṣal al-tafriqah,* argues that the "Christians of Byzantium" and the "Turks" (still outside the Islamic world at that time) would come under God's Mercy. Those who know the teachings and virtues of the Prophet and yet still deny him deserve to be called disbelievers, but al-Ghazzālī gives wide latitude in recognizing the obstacles to this knowledge. How could a Turk who had never heard of Muhammad be faulted? Moreover, why should a person who grows up hearing the Prophet Muhammad referred to as "the great liar" investigate his truth claims, since one would not expect the same from a Muslim who hears of someone accused of being a false prophet? Hearing the name Muhammad means nothing if one learns only of the opposite of his true attributes. One could extend this reasoning to point out that one is unlikely to

deem a religion good or desire to learn about it, if the only followers one meets are bad. Such mitigating circumstances, namely, that birthplace, upbringing, and social experience mediate one's knowledge of religion, provide ample space for God's Mercy to encompass those who believe in Him and in the Hereafter and act righteously.

Some argue that the verse refers to certain Jews, Christians, and Sabeans who adhered to these faiths before the Prophet's mission, but who then acknowledged him when he came—people such as Salmān al-Fārsī, Abū Dharr al-Ghifārī, and the monks Waraqah ibn Nawfal and Baḥīrah (R); others have understood it to include Zoroastrians as well… Al-Qurṭubī mentions an opinion, attributed to Ibn ʿAbbās, that 3:85 (*Whosoever seeks a religion other than submission, it shall not be accepted of him, and in the Hereafter he shall be among the losers*) abrogates this verse. But a widely accepted principle of abrogation is that only legal rulings or commands can be abrogated, not descriptive statements, especially as regards one's status in the Hereafter.

For the commentator al-Bayḍāwī, this verse refers to those who fulfilled their obligations before their religions were abrogated by Islam, or it means that these various kinds of disbelievers are saved when they believe sincerely (since he interprets the first reference to be to hypocrites).

Many commentators on this verse disallow those who deny Islam and the Prophet to be included among those who are saved from eternal fear and grief, but as al-Ghazzālī's position makes clear, such denial is hard to verify, especially since one's rejection of Islam in later times might simply be a verdict pronounced upon Muslims and not upon the Prophet himself.

Moreover, the plain sense of the verse cannot be denied without introducing inconsistencies: in no other instance is a "believer" used as a name

for a hypocrite, and in no sense does a Jew or Christian following the religion of Muhammad continue to be called a Jew or Christian. Moreover, the affirmation of the belief of Jews and Christians is reinforced elsewhere in the Quran, including 3:110; 5:48; 22:67–69.(1)

أي: يقول القشيري في تفسير هذه الآية: «اختلاف الطريق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول، فمن صدَّق الحق سبحانه في آياته، وآمن بما أخبر من حقه وصفاته، فتبايُنُ الشرع واختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان»(٢).

ويرى الصوفي المتكلِّم أبو حامد الغزالي في كتابه المشهور «فيصل التفرقة»(٣) أن نصارى الروم والترك (وكانوا خارج دولة الإسلام آنذاك) تشملهم الرحمة. فالذين كذَّبوا بالرسول بعد العلم بتعاليمه ومحاسنه هم الذين يستحقُّون وصف الكفر، لكن الغزالي يوسِّع دائرة الموانع من حصول هذا العلم؛ فما ذنب التركي الذي لم يسمع بمحمَّدٍ قط؟ وكيف يُطالَب مَن سمع منذ الصبا أن محمَّدًا كان كذَّابًا بالبحث في دلائل صدقه؟ ولا سيما أن مثله لا يتصوَّر من مسلم تجاه من ادَّعى النبوة كاذبًا. فسماع اسم «محمَّد» لا يُغني شيئًا إذا كان كلُّ الذي بلغه عنه هو خلاف

(١) The Study Quran, p. 31-32

(٢) «لطائف الإشارات» (١/٩٦).

(٣) (ص٨٤)، وهذا نصُّ عبارته: «إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى. أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك، ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف: **صنف:** لم يبلغهم اسم محمد ﷺ أصلًا، فهم معذورون. **وصنف:** بلغهم اسمه ونعته، وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام، والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون. **وصنف ثالث بين الدرجتين:** بلغهم اسم محمد ﷺ، ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا منذ الصبا أن كذابًا مُلبِّسًا اسمه محمد ادعى النبوة، كما سمع صبياننا أن كذابًا يقال له المقفَّع ادعى أن الله بعثه وتحدَّى بالنبوة كاذباً. فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب».

وصفه الحقيقي. ويمكننا أن نوسِّع دائرة ذلك فنقول إن الرجل الذي لم يلتقِ من أتباع الدين إلا بأناسٍ سيِّئين، فلن يظنَّ بذلك الدين خيرًا ولن يتشجَّع لتعلُّمه. فمثل هذه الملابسات المعرقلة، كالمولد والنشأة والتجارب الاجتماعية، التي تشوب معرفته بالدين= توسِّع دائرة رحمة الله تعالى لتشمل كل من آمن به وباليوم الآخر وعمل صالحًا.

ينازع الآخرون فيرون أن هذه الآية تتحدَّث عن بعض اليهود والنصارى والصابئين الذين كانوا متمسِّكين بهذه الديانات قبل بعثة النبي ﷺ، ثم آمنوا به لـمَّا بُعث، كسلمان الفارسي، وأبي ذر الغفاري، وورقة بن نوفل، وبحيرى (الرازي). ورأى الآخرون شموله للمجوس أيضًا.

وذكر القرطبي وجهًا آخر، ونسبه إلى ابن عباس، وهو أن هذه الآية نسخها قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. ولكن من القواعد المتقررة في النسخ: أنه يختصُّ بالأحكام والأوامر، ولا يمكن أن يكون النسخ في الأخبار، لا سيما عمَّا يكون في الآخرة.

ويرى البيضاوي أن الآية فيمن كان متمسِّكًا بدينه قبل أن يُنسَخ بالإسلام، أو أن أنواع الكفرة ناجون إذا آمنوا إيمانًا خالصًا (هذا على ما ذكره من أن «الذين آمنوا» هم المنافقون).

وكثير من المفسرين يرون أن النجاة من الخوف والحزن الأبديَّين لا تشمل من كفر بالإسلام وبمحمدٍ ﷺ، ولكن من الصعب التحقُّق من هذا الكفر - كما قرَّره الغزالي – لأن كفر الرجل في الأزمان المتأخرة قد يكون إنما هو حكمَه على المسلمين، وليس على الرسول نفسه.

وأيضًا، المعنى المتبادر من الآية لا يمكن نفيُه إلا بشيء من الاضطراب والتناقض، فـ«الذين آمنوا» لم يرد وصفًا للمنافقين في أي موضع آخر، و«الذين وهادوا النصارى» لا يمكن أن يكون وصفًا لمن قد آمن منهم بمحمدٍ ﷺ.

وأيضًا، فإنه جاء تثبيت إيمان اليهود والنصارى في مواضع أخر في القرآن، كـ(آل عمران: ١١٠، المائدة: ٤٨، الحج: ٦٧-٦٩). انتهى.

في كلامهم هذا ملاحظات:

أولًا: ما ذكروه عن الغزالي لا ينفعهم، فإنه يتكلَّم عن حكمهم في الآخرة، بحيث من لم يكن قد سمع بدعوة النبي ﷺ فإنه يُعذَر، ولا يعني ذلك تصحيح دينهم أو أنهم يُعتَبرون مؤمنين في الدنيا، ولا أدلَّ على ذلك من أنه ذكر «الترك» مع «النصارى»، والترك كانوا وثنيين آنذاك، ولا أحد يصحِّح دين الوثنيين، لا الغزالي ولا «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنفسهم.

ثانيًا: ما ذكروه عن القرطبي أنه نقل عن ابن عباس من القول بنسخ هذه الآية[(١)]، وردُّهم ذلك بأن النسخ لا يكون في الأخبار= مبني على خطأ في فهم مصطلح «النسخ» عند السلف من الصحابة والتابعين، إذْ كان النسخ عندهم أعمَّ من رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، فكانوا يطلقون النسخ أيضًا على تقييد المطلق، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل، وعلى بيان المبهم والمجمل[(٢)].

فعليه، فيكون ابن عباس – إن صحَّ عنه أنه قال بالنسخ هنا – قصد أن الآية الثانية تجعل الآية الأولى خاصَّةً بمن كان متمسِّكًا بشريعته قبل مبعث محمَّد ﷺ بالإسلام، فإنه لا يُقبَل بعد مبعثه من ابتغى غيرَ الإسلام دينًا.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا الذي قاله ابن عباس إخبارٌ عن أنه لا يَقبَل مِن أحدٍ طريقةً ولا عملًا إلا ما كان موافقًا لشريعة محمد ﷺ بعد أن بَعَثه به، فأما قبل ذلك فكلُّ مَن اتبع الرسولَ في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة»[(٣)].

---

(١) أسنده الطبري (٢/٤٥) من رواية علي بن أبي طلحة عنه، وليس فيه لفظ «النسخ» وإنما فيه أن آية آل عمران نزلت بعد آية البقرة، مما يُفهَم منه معنى النسخ، كما ذكره الطبري.

(٢) انظر: «تهذيب السنن» لابن القيم (١/٥٨٥) و«الموافقات» للشاطبي (٦/٤٧٧).

(٣) «تفسير ابن كثير» (١/٤٣١).

فيكون قول ابن عباس موافقًا لما ذكروه عن البيضاوي من أن الآية فيمن كان متمسِّكًا بدينه قبل أن يُنسَخ بالإسلام. وهو في جملته موافق أيضًا لما روي عن السُّدِّي أنه قال بعد ذكر قصة إسلام سلمان الفارسي وأن هذه الآية نزلت في أصحابه الذين كانوا على النصرانية: «فكان إيمان اليهود أنه من تمسك بالتوراة وسنة موسى كان مؤمنًا حتى جاء عيسى، فلما جاء عيسى كان من تمسَّك بالتوراة وأخذ بسنة موسى فلم يَدَعْها ويتَّبعْ عيسى كان هالكًا، وإيمانُ النصارى أنه من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمنًا مقبولًا منه، حتى جاء محمد ﷺ ، فمن لم يتبع محمدًا ﷺ منهم ويدع ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل كان هالكًا»(١).

ثالثًا: لم يذكروا ما روي في سبب نزول الآية عن مجاهد والسُّدي من أنها نزلت لـمَّا سأل سلمان الفارسي عن حكم أصحابه الذين ماتوا على النصرانية قبل أن يُدركوا النبي ﷺ(٢). وهو يوضِّح أن الآية من العام الذي أُريد به الخاص، وهم الذين ماتوا متمسِّكين بشرائع الأنبياء السابقين، فلم يُدركوا مبعثَ النبي ﷺ.

رابعًا: لا تعارض بين ما نقلوه عن الرازي أن المراد بالآية مَن آمن مِن أهل الكتاب بالنبي ﷺ كعبد الله بن سلام وأبي ذر، وبين ما ذكروه عن البيضاوي – وهو قول السدي كما سبق – من أن المراد به من كان قبل مبعث النبي ﷺ. وذلك أن من قال بالقول الأول (كالرازي) إنما أراد التنبيه على أن أهل الكتاب وإن كانوا ناجين – بشرط الإيمان والعمل الصالح – قبل مبعث النبي ﷺ ، فهم بعد مبعثه لا نجاة لهم إلا إذا آمنوا به واتبعوا شريعته.

خامسًا: بعد أن ذكروا الأقوال المختلفة، ختموا كلامهم ببيان ضعف قول من قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ المراد به: المنافقون، كما ضعَّفوا قول من قال: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ

---

(١) أسنده الطبري (٢/ ٤٠-٤٤).

(٢) خبر مجاهد أخرجه الطبري (٢/ ٤٥) وابن أبي حاتم (١/ ١٦٥). وصحَّح الحافظ إسناده إلى مجاهد في «العُجاب» (١/ ٢٥٦).

﴿وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ﴾ المراد به: من أسلم منهم، ليُوهموا بذلك ترجيح قولهم: إن ظاهر الآية يقتضي نجاة اليهود والنصارى حتى بعد مبعث النبي ﷺ. ولكن بمجرَّد تضعيف ذينك القولين لا يترجَّح قولُهم، فإن هناك قولًا آخر لم يتعرَّضوا لنقده أو تضعيفه، وهو ما ذكروه قبلُ عن البيضاوي: أن المراد به من تمسَّك بهذه الشرائع حين كانت هي دين الله الحق، قبل أن تُنسخ بالرسالة المحمديَّة. ويتأيَّد هذا القول بما روي في سبب نزول الآية، وما قاله ابن عبَّاس من النسخ (أي: التخصيص)، وما فسَّرها به السُّدِّي.

* وقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]

Although some commentators, such as al-Ṭabarī, understand this to mean submitting one’s body and actions, which is how they understand the use of “face,” others, such as Ibn Kathīr, add to this and say that the twin conditions of one’s actions being acceptable to God are sincerity and conformity to the *Sharīʿah* (Islamic Law). This latter view would exclude hypocrites because of their lack of sincerity, but would also rule out Christian monks for their lack of conformity to the *Sharīʿah.* Al-Rāzī, in the same way, leaves out Hindus, who, whatever their intentions, display in his view “repugnant” actions. The condition of physical conformity allows the exclusion of other religions, although the plain sense of the passage and those like it does not necessitate such exclusion as asserted by other authorities.(1)

أي: وإن كان الطبري يفهم من إسلام الوجه: استسلام الجوارح بالطاعة، فإنَّ غيره كابن كثير يزيد عليه فيجعل لقبول الأعمال عند الله شرطين اثنين: الإخلاص وموافقة الشريعة. وهذا

(١) The Study Quran, p. 52

الرأي الأخير سيُخرج المنافقين لعدم إخلاصهم، وسيُخرج أيضًا رهبان النصارى لعدم موافقة أعمالهم للشريعة. والرازي يُخرج الهندوس الذين يُظهرون - أيًّا كانت نيَّاتهم - أفعالًا هي في نظره قبيحة. فاشتراط موافقة الأعمال للشريعة يُخرَج به سائر الأديان، ولكن ظاهر النص لا يلزم منه هذا الإخراج، كما أكَّد على ذلك علماء آخرون. انتهى

وفي كلامهم هذا ملاحظات:

أولًا: لا تعارض بين ما ذكره الطبري وابن كثير والرازي في تفسير الآية. فقول الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير الآية: «﴿مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ﴾ فإنه يعني بإسلام الوجه: التذلل لطاعته والإذعان لأمره... ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ فإنه يعني به: في حال إحسانه. وتأويل الكلام: بلى من أخلص طاعته وعبادته لله محسنًا في فعله ذلك»(١)= متضمِّن للشرطين اللذين ذكرهما ابن كثير، فالتذلل لـ«الطاعته» والإذعان لـ«أمره» يقتضي لزوم طاعة الله تعالى وموافقة أمره، وهذا هو الشرط الثاني الذي ذكره ابن كثير.

وهو الذي ذكره الرازي حين قال: «أما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ أي: لا بد وأن يكون تواضعه لله بفعل حسنٍ لا بفعل قبيح، فإن الهند يتواضعون لله لكن بأفعالٍ قبيحة»(٢). والفعل الحسن هو الموافق للشريعة ولا بد، وذِكره للهند من باب التمثيل، وقد يكون أراد أن أفعالهم القبيحة كالتعرِّي والتلطخ بالرماد وأكل النجاسات لم يشرَعْها الله قط، بخلاف تعبُّدات أهل الكتاب فإن منها ما كان قد شرعه الله ثم نسخه بشريعة محمدٍ ﷺ، فمن كان متمسِّكًا بها حين كانت مشروعة فهو داخل في عموم الآية بخلاف الهندوس.

وعلى كلٍّ، فالمفسرون متفقون على أن من أسلم وجهه لله وهو محسن هو: الذي استسلم

(١) «تفسير الطبري» (٢/٤٣٢-٤٣٣).

(٢) «مفاتيح الغيب» (٤/٤).

لشرع الله وأمره.

ثانيًا: قولهم: ظاهر النص لا يقتضي إخراج أصحاب الديانات الأخرى من موعوده= قول باطل، مخالف لظاهر النص. فالنص علّق الموعود بإسلام الوجه لله، وهو كما قال الطبري: «التذلل لطاعته والإذعان لأمره»، وطاعة الله تعالى بطاعة محمدٍ ﷺ، كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ [النساء: ٨٠]، فمن لم يتبع النبي ﷺ لم يُسلم لله، فلا يتناوله الأجر الموعود به. بل هو مهدَّد بالوعيد الشديد؛ قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذۡنَٰهُ أَخۡذٗا وَبِيلٗا﴾ [المزمل: ١٥ – ١٦]، وقال: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ثالثًا: قولهم: «كما أكَّد ذلك علماء آخرون» أي أكَّدوا أن أتباع الديانات الأخرى داخلون في الوعد بالأجر عند الله وعدم الخوف والحزن في الآخرة. فيقال: من هم هؤلاء العلماء؟ هلَّا ذكروهم ونصَّ كلامهم؟

* جاء في ثلاث آيات من القرآن: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣، الفتح: ٢٨، الصف: ٩]. قال «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسير آية الفتح:

The majority of commentators interpret "*Religion of Truth*", or "*the True Religion*" (dīn al-ḥaqq), here and in 9:33 and 61:9 as a reference to Islam itself and thus see all three verses as a reference to the triumph of Islam over all other religions. But as the Quran attests to the veracity and salvific efficacy of other religions (see, e.g. 2:62; 5:69), *"the Religion of Truth"* can be more broadly

understood to mean all religions revealed by God.(1)

أي: أكثر المفسرين يفسرون «دين الحق» هنا وفي (التوبة: ٣٣) و(الصف:٩) بأنه هو الإسلام، ويرون أن هذه الآيات الثلاث تشير إلى غلبة الإسلام على سائر الديانات. ولكن لمَّا كان القرآن يشهد لصحَّة الشرائع الأخرى (انظر على سبيل المثال: البقرة: ٦٢، المائدة: ٦٩)، يمكن أن يفسَّر «دين الحق» على أنه شامل لجميع الشرائع التي أنزلها الله. انتهى.

قد سبق الكلام على دعواهم أن القرآن شهد لصحة الشرائع الأخرى، وبيان أن صحَّتها إنما كانت حين لم تُنسخ بشريعة محمد ﷺ، وأما بعد مبعثه ﷺ للعالمين فلا يُقبل من أحدٍ إلا أن يتبعه وما جاء به.

ولكن الملاحظة هنا أنه حتى لو قيل ببقاء صحَّة سائر الشرائع بعد مبعث النبي ﷺ، فإنه لا يمكن حمل «دين الحق» في هذه الآيات عليها بحال، فإن الله تعالى يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ﴾ أي: محمَّدًا ﷺ ﴿بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾، فـ«دين الحق» الذي أُرسل به محمد ﷺ هو هذه الشريعة الغراء الخاتمة للشرائع، ولم يُرسله الله بالشرائع السابقة التي أنزلها على رسلٍ سابقين. فكيف يقال بعد هذا: إن «دين الحق» في هذه الآية يشمل جميع شرائع الأنبياء؟ فإنه يصير المعنى: هو الذي أرسل محمَّدًا ﷺ بالهدى وبجميع الشرائع (اليهودية والنصرانية والإسلام) ليُظهر جميعها على الديانات الوثنية. وهذا من أبطل الباطل، ولا يقوله عاقل.

وقد يكون السبب الي جعل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» يقولون ذلك أنهم أخطأوا في فهم التركيب النحوي للآية، فتوهَّموا أن «دينَ الحق» منصوب معطوفًا على «رسولَه»، فيكون المعنى: هو الذي أرسل رسولَه محمدًا بالهدى، وأرسل دينَ الحق ليُظهره على الدين كله. وحينئذ لا يكون «دين الحق» مقصورًا على ما أُرسل به محمد ﷺ، بل يشمل جميع ما أُرسلت به الرسل من

(١) The Study Quran, p. 1367

الشرائع.

* ويُنظر كلامهم بنحو ما سبق من احتمال النجاة لليهود والنصارى إذا تمسَّكوا بشرائعهم في تفسير (آل عمران: ١٩، ١١٣-١١٥) و(النساء: ١٣٧) و(المائدة: ٦٩)[١].

(١) The Study Quran, p. 153, 162, 255, 314

المطلب الخامس: القضاء والقدر

تعرَّض «**سيد حسين نصر وأصحابه**» للكلام على القضاء والقدر في تفسير بعض الآيات، ولكن غالبه عرض موجز للخلاف (الأشعري vs المعتزلي) في المسألة، وقد يذكرون قول الفلاسفة والصوفية أحيانًا، ولكن كل ذلك دون ترجيح أو تحرير أو تقرير. وفيما يلي بعض النماذج:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [آل عمران: ١٠٨ – ١٠٩]:

One reading of v. 108 says that God does not desire that human beings do wrong (R). Another reading connects this verse with v. 109 and says that God has no need to wrong or to be unjust to anything or anyone, since He has power over all things and all things belong to Him (IK, Q), or it simply means that God does not in fact wrong anyone (M). These verses raise the question of God's relationship to good or evil; namely, what does it mean to say that God desires no wrong for the worlds? One perspective, typified in Ashʿarite theology, states that God does no wrong because wrong (*ẓulm*) is definable as trespassing upon what belongs to another, and since everything belongs to God, nothing He does could amount to a wrong.

Another prominent perspective, typified by the Muʿtazilite school of theology, states that God is always just, and what is just or unjust are objective features of the world recognizable by human beings. Some philosophers and Sufis make a distinction between God's "prescriptive command" (al-amr al-taklīfī) and the "engendering command" (*al-amr al-takwīnī*); the former refers to what God asks of human free will and the latter to God's Power to create. Being free, human beings can choose what God does not want, but cannot oppose

what God wills to be. (1)

أي: هناك رأي أن الآية (١٠٨) معناها: أن الله لا يريد من العباد أن يَتظالموا (الرازي). ورأي آخر يصل الآية بالتي تليها على معنى: أن الله غني عن أن يظلم أحدًا أو شيئًا، لكون ما في السماوات وما في الأرض في قبضته وفي ملكه (ابن كثير، القرطبي). أو أن المعنى على ظاهره: أن الله لا يظلم أحدًا (الماتريدي).

وهذه الآيات تثير سؤالًا عن تعلق الخير والشر بالله تعالى، لاسيما: ما معنى كون الله لا يريد ظلمًا للعالمين؟ إحدى الوِجهات –وهي التي تمثل الأشاعرة– ترى ان الله لا يظلم احدًا، لأن الظلم هو الاعتداء على ملك الغير، ولمَّا كان الملك كله له لا يمكن أن يكون أي فعلٍ له ظلمًا. وهناك وجهةٌ مشهورة أخرى وهي وجهة المعتزلة القائلين: إن الله عَدْلٌ أبدًا، وأن الفرقان بين ما يكون ظلمًا وما لا يكون مقطوع به، ومعرفته حاصلة للناس. وبعض الفلاسفة والصوفية يفرِّقون بين الأمر التكليفي والأمر التكويني، فالأول هو أمر الله الناس أن يفعلوا، والثاني هو خَلْقُ الله وفعلُه. ولأن الناس مخيَّرون فقد يختارون ما لا يريده الله، ولكنهم لا يستطيعون أن يخالفوا ما شاء الله أن يكون. انتهى.

في هذا العرض عدة ملاحظات:

أولًا: لم يذكروا المعنى المتبادر من الظلم المنفي عنه في الآية بالنظر إلى سياقها، فإنها وردت بعد قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦ – ١٠٧]، وذلك يقتضي أنه ليس فيما يفعله الله من التسويد والتعذيب ظلم لأحد من العالمين. قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيانًا لمعنى نفي الظلم عن العالمين: «يعني بذلك: وليس اللهُ

(١) The Study Quran, p. 161

– يا محمد – بتسويد وجوه هؤلاء، وإذاقتِهم العذابَ العظيم؛ وتبييضه وجوهَ هؤلاء، وتنعيمِه إياهم في جنته= طالبًا وضعَ شيءٍ مما فَعَل من ذلك في غير موضعه الذي هو موضعُه؛ إعلامًا بذلك عبادَه أنه لن يصلح في حكمته بخلقه غيرُ ما وَعَد أهلَ طاعته والإيمان به، وغيرُ ما أوعد أهلَ معصيته والكفر به»(١).

وقال الرازي –وقد نقلوا من تفسيره أقاويل المعتزلة، ولم ينقلوا قوله هذا–: «وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب... وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين فكأنه تعال يعتذر عن ذلك وقال إنهم ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة»(٢).

ثانيًا: ما صدَّروا به تفسير الآية من أن معاناها: أن الله لا يريد من العباد أن يَتظالموا= من أقاويل المعتزلة فيما يُستفاد من الآية، وليس هو معناها المطابَقي عندهم ولا عند غيرهم. وإنما استنبطت المعتزلة ذلك من تنكير «ظلمًا» في الآية، فقالوا: النكرة في سياق النفي تعمُّ، فيشمل أن الله لا يظلم أحدًا، وهو ظاهر معنى الآية، ويشمل أيضًا أن أيَّ ظلمٍ يقع بين العباد فالله تعالى لم يُرده. وأرادوا بذلك أن أفعال العباد لا تقع بمشيئة الله وإرادته.

قال الجبائي المعتزلي فيما نقله الرازي عنه: «هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئاً من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده، ولا يفعل شيئاً من ذلك، وبيانه: وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى، أو من العبد، وبتقدير صدوره من العبد، فإما أن يظلم نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي، أو يظلم غيره، فأقسام الظلم هي هذه الثلاثة، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ نكرةٌ في سياق النَّفي، فوجب أن لا يريد شيئاً مما يكون ظلماً»(٣).

---

(١) «تفسير الطبري» (٥/٦٦٨).

(٢) «مفاتيح الغيب» (٨/١٩٠).

(٣) المصدر المذكور.

وهذا ظاهر في أن الجبائي استفاد واستنبط ذلك من الآية، ولم يجعل ذلك هو ظاهر معناها المطابقيِّ الموافق للسياق. ومثله الزمخشري حيث قال: «﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ فيأخذ أحدًا بغير جرم، أو يزيد في عقاب مجرم، أو ينقص من ثواب محسن. ونكَّر (ظُلْمًا) وقال: (لِّلْعَٰلَمِينَ) على معنى: ما يريد شيئًا من الظلم لأحد من خلقه. فسبحان من يحلُم عمَّن يصفه بإرادة القبائح والرضا بها!»[(١)]. فبدأ بتفسير الآية على ظاهر السياق، أي: أن الله لا يظلم أحدًا، ثم ذكر أن التنكير يُستفاد منه أن الظلم الواقع بين العالمين ليس من إرادته، وعرَّض بالأشاعرة تشنيعًا عليهم بأنهم يرون أن الظلم الواقع بين العباد مما أراده الله ورضيه. والحقيقة أن ضلال المعتزلة والأشعرية أنهم لا يفرِّقون بين الإرادة الكونية (المشيئة) والإرادة الشرعية (الرضا والمحبة)[(٢)]، ولذا أَلزم الأشاعرةَ بأن الله إذا أراد وقوعه يكون قد رضيه، والمعتزلة ترى أنه لمَّا لم يرضَه لم يُرِده. والحق أنه شاء وقوعه ولم يرضَه، وبذلك تجتمع النصوص ويرتفع الخلاف بين الطائفتين.

والمقصود هنا بيان أن قول «**سيد حسين نصر وأصحابه**»: إن معنى الآية على أحد الأقوال: أن الله لا يريد من العباد أن يَتظالموا= ليس بصحيح، فليس ذلك قول لأحدٍ في تفسير الآية ومعناها المطابقي، وإنما هو مما استنبطه بعض المعتزلة من دلالات الآية زيادةً على معناها الظاهر، ولم يخالفوا في ظاهر معناها، فما كان ينبغي لـ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يصدِّروا تفسير الآية بذكر ذلك ويجعلوه قولًا مستقلًّا مخالفًا لمن فسَّرها على ظاهرها.

ثالثًا: لم ينقدوا تعريف الاشاعرة للظلم في ضوء الآية نفسها، فإن الظلم لو كان بمعنى التصرف في ملك الغير، لصار تقدير الآية: وما الله يريد التصرف في ملك الغير، وهذا عبث من القول يُنزَّه القرآن عنه، فهل هناك شيء يملكه غير الله حتى يذكر سبحانه أنه لن يتصرَّف فيه؟!

---

(١) «الكشاف» (٤/٢١٢-٢١٣ – فتوح الغيب).

(٢) انظر: «الإنصاف» للباقلاني (ص٤٣).

رابعًا: لم يذكروا تعريف الظلم عند المعتزلة، ولا أن الله قادر عليه عندهم ولكنه لا يفعله ولا يريده، وأن مقتضى ذلك عندهم أن الظلم الواقع من العباد لم يُرد الله وقوعَه، بل وقع بغير إرادته ومشيئته[(١)].

خامسًا: لم يذكروا تعريف الظلم عند أهل الحديث والأثر: «وضع الشيء في غير موضعه»، وهو المذكور في كلام الطبري على هذه الآية كما تقدم. وهو الذي عليه أئمة اللغة[(٢)]، بل حكى الزجَّاج إجماعهم عليه في «معاني القرآن»[(٣)]. وعليه، يكون الظلم: إذا عاقب الله شخصًا بذنوب غيره، كأن يؤاخذ أبا بكر بكفر أبي جهل، فإنه وضع للشيء في غير موضعه. ولذا ناسب بعد ذكر تسويد الوجوه وتعذيب أصحابها: أن ذلك ليس بظلم منه تعالى، بل هو عدله فيمن كفر به وعصاه.

سادسًا: ما ذكروه عن بعض الفلاسفة والصوفية من التفريق بين الأمر التكليفي والأمر التكويني هو قول أهل الحديث والأثر، فإنهم يفرقون بين الإرادة الشرعية (المحبة) والإرادة الكونية (المشيئة)، والأمر الشرعي والأمر الكوني، والقضاء الشرعي والقضاء الكوني، والحكم الكوني والحكم الشرعي[(٤)]. ولكن لمَّا كان «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لا يأبهون بمدرسة أهل الحديث والأثر في الاعتقاد، فاتهم أن ينسبوا هذا القول إليهم، واكتفوا بنسبته إلى بعض الفلاسفة وبعض الصوفية.

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأنعام: ٣٩]:

---

(١) انظر: «قاعدة في معنى كَون الرب عادلا» ضمن «جامع الرسائل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/١٢٣).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (١٤/٣٨٣) و«مقاييس اللغة» (٣/٣٦٧).

(٣) (٣/٢٩٣).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢/٤١٠-٤١٤) و«شرح ابن ابي العز على الطحاوية» (ص٤٤٧).

That God *leads astray* certain people and guides others is mentioned in several verses. In some cases, He leads astray those already in a state of disbelief or wrongdoing (2:26; 14:27; 40:34, 74; 45:23), although elsewhere the "leading astray" is considered to be either explicitly or implicitly a matter of His Will (7:155; 14:4, 27; 16:93; 35:8; 74:31); and His "leading astray" is represented as decisive, for those without His Guidance have no *way,* no *guide,* and no *protector* (4:88, 143; 7:186; 13:33; 17:97; 18:17; 30:29; 39:23; 40:33; 42:44–46).

These Quranic verses led to serious theological questions about God's role in human moral choice and destiny as well as the meaning of God's "Will." The Muʿtazilites argued that God's "leading astray" is not an act of direct misguidance, but rather a withholding of Divine Favor, or *luṭf* (Z), by which God gives human beings guidance and makes them receptive to it; or this "misguidance" or "leading astray" refers to the Hereafter, when, as a result of their disbelief or misdeeds, He will lead them away from Paradise and toward Hellfire (R). Ashʿarites, however, held that God created human acts and that guidance or misguidance, faith or disbelief, were ultimately determined by His Will (R).(1)

أي: كون الله يضل بعض الناس ويهدي بعضهم مذكور في غير ما آية. في بعض المواضع يُضل من كان متلبِّسًا بالكفر والظلم (البقرة: ٢٦، إبراهيم: ٢٧، غافر: ٣٤، ٧٤، الجاثية: ٢٣)، في حين أنه في بعض المواضع جُعل «إضلاله» متعلِّقًا بمحض المشيئة تصريحًا أو تلميحًا (الأعراف: ١٥٥، إبراهيم: ٤، ٢٦، النحل: ٩٣، فاطر: ٨، المدثر: ٣١). وفي مواضع أخر جُعل إضلاله حتمًا بحيث من أضلَّه الله فلا سبيل له، ولا هادي، ولا ولي (النساء: ٨٨، ١٤٣، الأعراف: ١٨٦، الرعد: ٣٣، الإسراء: ٩٧، الكهف: ١٧، الروم: ٢٩، الزمر: ٢٣، غافر: ٣٣،

(١) The Study Quran, p. 354

الشورى: ٤٤-٤٦).

وهذه الآيات أثارت تساؤلات عن علاقة الله تعالى باختيار الإنسان والتقدير، وعن معنى «مشيئة الله». قالت المعتزلة: إن «الإضلال» من الله ليس إضلالًا مباشرًا، ولكنه منعٌ لأَلطافه (الزمخشري)، التي بها يهدي الله عبادَه فيهتدون. أو أن هذا «الإضلال» يكون يوم القيامة حين يضلهم الله تعالى بسبب كفرهم عن طريق الجنة إلى طريق النار (الرازي). وأما الأشاعرة فيرون أن أفعال العباد مخلوقة لله، وأن هداية والضلال والإيمان والكفر مدارُها على مشيئته سبحانه (الرازي). انتهى.

وفي هذا العرض نلاحظ أنهم لم يحرِّروا المسألة، بل ولا حرَّروا مذهب الفريقين المعتزلة والأشعرية في المسألة.

فأولًا: لم يذكروا معنى «اللطف» عند المعتزلة على وجهه، وقولهم: إن الألطاف هي التي يهدي الله بها عبادَه فيهتدون= غير دقيق. بل الألطاف هي التي بها يكون العبادُ أقربَ إلى امتثال المأمور واجتناب المحظور، مع تمكُّنهم من ذلك في الحالين: أي في حال وجود الألطاف وفي حال عدمها[(١)]. وكذلك لم يذكروا لماذا يمنع الله ألطافه عن عباده مع أنه يجب عند المعتزلة أن يفعل الله كلَّ ما هو أصلح للعبد، ومن ذلك الألطاف التي تقرِّبه إلى فعل المأمورات واجتناب المنهيَّات. والجواب: أن المعتزلة يرون أن الألطاف لا تُجدي على بعض الناس ولا تنفع فيه، حتى لو أن الله «فعل به كل ما فعل، لم يختر عنده واجبًا ولا اجتنب قبيحًا»[(٢)]، وحينئذ يكون منح الألطاف لمثله «عبثاً، والعبث قبيحٌ لا يفعله الحكيم»[(٣)].

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص٥١٩)، و«منهاج السنة» لشيخ الإسلام (١/١٠١)، (٦/٣٨٨)، و«فتوح الغيب» للطيبي (٢/١٤١).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص٥٢٠).

(٣) «الكشاف» (٦/٤٧٤ – فتوح الغيب).

ثانيًا: ذكروا أن الأشاعرة يرون أن أفعال العباد مخلوقة لله، وهذا صحيح. وهذا القدر يقول به أهل الحديث والأثر أيضًا، وإن كانوا يختلفون عنهم في أن العبد فاعلٌ لفعله حقيقةً بقدرته وإرادته، في حين أن الأشاعرة يقولون: إن الفاعل حقيقةً هو الله وأن العبد يُنسب إليه الفعل على جهة الكسب، وهو أن الفعل يفعله الله عند قدرة العبد وإرادته، لا بها[(١)]. والمقصود أنهم لم يأبهوا بأهل الحديث والأثر وقولهم في المسألة، وإنما نصبوا الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة، وكأن الحق لا يتعدَّاهما!

* أطول ما تكلم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على مسألة القدر هو في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] حيث استغرق أكثر من صفحتين بالخط الدقيق[(٢)]، ذكروا فيها مقالة الجبرية والقدرية والأشعرية والصوفية المتفلسفة (كابن العربي وملا صدرا) في القدر، وفيما يلي أبرز الملاحظات على كلامهم:

أولًا: قالوا في صدر البحث:

Qadar, or “measuring out,” is also said to be one of the tenets of faith, regarding which the Prophet said, “No servant of God truly believes until he believes in *qadar*, its good and evil, and until he realizes that what has befallen him was not going to miss him and what missed him was not going to befall him”.

أي: يقال: إن القدر أحد أركان الإيمان، ووالذي قال عنه النبي ﷺ: «لا يؤمن عبدٌ حتى يؤمنَ بالقَدَرِ خيرِه وشرِّه، حتى يعلمَ أنَّ ما أصابه لم يكن ليُخطِئَه، وأن ما أخطَأه لم يكن ليُصيبَه». انتهى.

في قولهم: «يقال إن القدر أحد أركان الإيمان» تشكيك في كون القدر من أركان الإيمان،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/٤٦٧، ٤٧٩)، و«منهاج السنة» (٣/١٠٩، ٢٠٩).

(٢) The Study Quran, p. 1305-1307

حيث أتوا بصيغة التمريض: «يقال». ثم زادوه تمريضًا حيث ذكروا حديثًا ضعيفًا للدلالة عليه[(١)]، وكان عليهم أن يذكروا حديث جبريل ففيه أن الإيمان: **«أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»**[(٢)].

ثانيًا: قالوا عن عقيدة الكسب عند الأشاعرة:

In their efforts to maintain God's Omnipotence and explain how human beings could have effective agency in performing their acts, Ash῾arite theologians make a distinction between the creation of acts and their acquisition (kasb). From this perspective, although human beings cannot create anything because God creates everything that exists or that comes to pass, human beings nonetheless choose among the options that God has created and thus freely choose to engage in or play out the acts that God has created, thereby acquiring the acts.

أي: إن الأشاعرة في محاولتهم لإثبات القدرة التامَّة الشاملة لله تعالى، ولإثبات أن للعباد تسبُّبًا مؤثرًا في أفعالهم=فرَّقوا بين خلق الأفعال وكسبها. فمن وجهة نظرهم أن العباد وإن كانوا لا يخلقون شيئًا، لأن الله خالق جميع الأشياء والحوادث، إلا أنهم مع ذلك لهم حريَّةُ الاختيار بين الخيارات المخلوقة، فإنهم يختارون من عند أنفسهم التلبُّسَ بالأفعال التي خلقها الله، وبذلك

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٤٤) من حديث جابر بن عبد الله. وفي إسناده «عبد الله بن ميمون القداح المكي»، قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن ميمون، وعبد الله بن ميمون منكر الحديث». وقد أجمع أئمة الحديث على ضعف عبد الله بن ميمون هذا ونكارة مروياته، انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/٤٤١-٤٤٢).

(٢) أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر. وأخرجه (١٠) من حديث أبي هريرة بلفظ: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتابه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله».

يكتسبونها. انتهى.

هذا وصف غير دقيق لنظرية الكسب عند الأشاعرة. فقولهم: إن للعباد تسبُّبًا مؤثرًا في أفعالهم، وإن لهم حريَّةَ الاختيار بين الخيارات المخلوقة، فإنهم يختارون من عند أنفسهم التلبُّس بالأفعال التي خلقها الله= مخالف لمَّا تقرَّر في كتب القوم من أن إرادة العبد وقدرته غير مؤثرة في الفعل؛ بل الله هو الفاعل حقيقةً عند قدرة العبد وإرادته، لا بهما!

قال الجويني في «الإرشاد»: «الحوادث كلها حدثت بقدرة الله، ولا فرق بين ما تعلَّقت قدرة العباد به، وبين ما تفرَّد الرب بالاقتدار عليه... وإن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلًا، وليس من شرط تعلُّق الصفة أن تؤثر في متعلَّقها»(١).

وقال اللقَّاني في «جوهرة التوحيد» توحيدِ الأشاعرة:

عندنا للعبد كسب كُلِّفَا   به ولكن لا يؤثِّر فاعرفَا

أي: إن للعبد عند الاشاعرة كسبًا صار به مكلَّفًا، ولكن الكسب هذا غير مؤثِّر في إيجاد فعله.

قال الصاوي في شرح البيت: «العبدُ له فعل اضطراري... وفعل اختياري، وهو فعل الله أيضًا، لكن باعتبار الإيجاد، ويُنسب للعبد باعتبار الكسب، وهو تعلقُ قدرةِ العبد وإرادتِه بالفعل، فمن عظيم قدرته تعالى إيجادُ الفعل عند قُدرة العبد لا بقدرته وإرادته، وذلك كقطع السكين مثلًا، فإن القطع عند مرور السكين لا بالسكين فإنه يمكن تخلُّفه، فمقارنة قدرة العبد وإرادته لإيجاد الله هو المسمى بالكسب»(٢).

---

(١) «الإرشاد» (ص١٥٨، ١٧٤) باختصار يسير.

(٢) «شرح الصاوي على جوهرة التوحيد» (ص٢٤٠-٢٤١). وانظر: «شفاء العليل» لابن القيم (٣٩٧/١-٤٢٤).

بل صرَّح واعترف بعض الأشاعرة بأن القول بعدم تأثير قدرة العبد وإرادته في الفعل يرجع إلى الجبر في باطن الأمر؛ فهذا صاحب «تحفة المريد في شرح جوهرة التوحيد» يقول في شرح البيت المذكور آنفًا: «وبالجملة: فليس للعبد تأثير ما، فهو مجبور باطنًا مختار ظاهرًا... فالعبد مجبور في صورة المختار»(١)!

وأهل الحديث والأثر على أن العبد فاعل لأفعاله حقيقةً بقدرته وإرادته المخلوقتَين لله، وكونهما مخلوقتين لله يستلزم أن الفعل الصادر بهما مخلوقٌ لله أيضًا. فالعبد له قدرةٌ ومشيئةٌ، وهو فاعل بهما حقيقةً، والله خالق العبد وإرادته وقدرته وأفعاله، فهو الذي أقدر العبدَ على الفعل، وخلق له قدرةً وإرادةً يفعل بهما أفعاله(٢).

ثالثًا: ختموا الكلام على الآية بذكر مذهب الصوفية المتفلسفة فقالوا:

For many Sufi thinkers, such as those of the school of Ibn ʿArabī and Mullā Ṣadrā, human choice and Divine determinism are understood in light of the teaching that human beings bear within them the potential to know the names, all of them (2:31) and "God created humankind in His image" (Genesis 1:27), and among God's Names are al-Murīd (He Who Wills or Wishes) and al-Qadīr (the Powerful, the Possessor of Power). Human freedom is itself a Divine creation, and because of this could not be in ultimate conflict with God's creative act. Thus, unlike some schools of Islamic theology (kalām) that see between God and human beings two competing wills, Sufis see the human will as a manifestation of God's own Power and Will.

Rather than seeing the question of human free will as a question merely of choices between options on a particular plane of reality, Sufis have seen free

---

(١) «تحفة المريد» للبيجوري (ص١١٨).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/٣١٦) و«شفاء العليل» (١/٤٢٦).

will ultimately as a characteristic pertaining to a particular state of being. Only insofar as human beings rise above their egotistical desires and submit the will that pertains to their own individuality to God do they realize true freedom in God. But those who attain this true freedom only will what God wills, because they exist in a state of perfect submission to the good and thus also display the attributes of something that is, as it were, totally determined. This is exemplified in a paradox discussed by Ibn ʿArabī, who says that those saints (awliyāʾ) most capable of performing miracles are the least likely to do so, since they are most content with God's Will for the world and themselves. Moreover, qadar, or one's "lot," is seen, in the ultimate sense, as a manifestation of one's own nature or essence as known by God before one's creation.

Since God transcends the dualities of the world, He transcends the duality between free will and determinism, but insofar as human beings are free, they were already free in God by virtue of God's breathing into the first human being of His Spirit (see 32:9c).

أي: يفهم الكثير من مفكري الصوفية -من أتباع مدرسة ابن عربي ومُلَّا صَدْرا- حريةَ اختيار الإنسان وحتمية القدر الإلهي في ضوء نظرية أن البشر لديهم القدرة على معرفة «الأسماء كلها» (البقرة: ٣١)، وفي ضوء «أن الله خلق الانسان على صورته» (التكوين ١: ٢٧)، وأن «المريد» و«القادر» من أسماء الله. وحرية اختيار لدى الإنسان هي نفسها مخلوقة لله، ولذلك لا يمكنها أن تكون معارضةً لصفة الخلق لله. وعليه، يرى المتصوفة أن الإرادة الإنسانية تعبير عن قدرة الله وإرادته؛ على عكس بعض المذاهب الكلامية التي تجعل إرادة الله وإرادة البشر إرادتين متنافستين متعارضتين.

وبدلًا من النظر إلى حرية الإرادة على أنها اختيار العبد من بين الخيارات الممكنة، يرى المتصوفةُ الإرادةَ على أنها صفةٌ متعلقةٌ بحال معيَّنٍ من الوجود. وبقدرِ تجاوزهم لأنانيتهم وإخضاع إرادتهم الفردية لله= يدرك البشرية الحريةَ الحقيقيَّةَ في الله. ولكن الذين يُحقِّقُون هذه

الحرية الحقيقية لا يريدون إلا ما يريد الله منهم، لأنهم في حالةٍ من الخضوع التام للخير، وبالتالي يَظهرون – من وجهٍ- كأنهم مُجبَرون. ويتجلى ذلك في مفارقة ناقشها ابنُ عربي عندما قال: إن الأولياء الذين هم الأكثر قدرةً على الإتيان بالكرامات هم الأقل رغبةً في أن يأتوا بها، لأنهم راضون وقانعون بما أراده الله للعالَم وبما أراده لهم.

وأيضًا: يُفهم القدر أو مكتوب المرء على أنه تجلٍّ لجوهره أو حقيقته على ما عَلِمها الله قبل خلقه.

بما أن الله منزَّه عن الثنائيات في العالم، فإنه منزَّهٌ عن ثنائية حرية الإرادة والحتمية. وأما فيما يخص حرية الانسان، فانه بالفعل حرٌّ في ذات الله بفضل نفخِ الله من رُوحه في أول إنسان (السجدة: ٩). انتهى(١).

وفي هذا الكلام عدة ملاحظات:

– ما ذكروه عن الصوفية المتفلسفة أنهم لا يرون تعارضًا بين إرادة الإنسان وبين ما إرادة الله الكونية، هو مذهب أهل الحديث والأثر كما سبق، وهو منصوص عليه في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

– فيه خلط بين مطلق الإرادة للبشر، وبين إرادة الصالحين منهم الذين لا يريدون ولا يختارون -بتوفيق الله تعالى لهم- إلا ما يريده الله منهم، وهذا التوفيق الإلهى لهم لا يجعلهم مُجبَرين عليه، على ما زعموه.

– ما ذكروا من أن الله منزَّه من الأمرين جميعًا: منح الإنسان الحريَّة التامَّة في الإرادة، وجعله مجبَرًا لا حرية له= حقٌّ إذا كان قصدهم أن للإنسان مشيئةً وإرادةً ولكنها تابعة لمشيئة الله، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. ولكن تعبيرهم بالتنزه عن ثُنائية الحرية والحتمية= تعبير

(١) أشكر أخي الحبيب أمين بن رشيد بن ياسين المتوسِّطي على مساعدته في ترجمة هذه الفقرات في بيان مذهب المتصوفة المتفلسفة.

مُوهم ومضلل، لأن فيه إيهام ارتفاع النقيضين. فلو عبَّروا بالتعبير القرآني، واستشهدوا بالآية المذكورة لكان أولى وأحسن.

– لا يكاد يُفهَم بعض ما ذكروه عن الصوفية، كقولهم: إن الإرادة «صفةٌ متعلقةٌ بحال معيَّنٍ من الوجود»، وكقولهم: إن الإنسان «حرٌّ في ذات الله بفضل نفخِ الله من رُوحه في أول إنسان»، هذا إن سَلِم من شائبة الحلول والاتحاد.

رابعًا: يؤخذ على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنهم لم يذكروا مذهب أهل الحديث والأثر في المسألة، مع أن ابنَ القيم رحمه الله تعالى – وهو من أئمتهم- له تأليف مستقلٌّ في الباب، وهو «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، وهو كتاب جليل القدر عظيم النفع.

المبحث السادس:

منهجهم في تفسير آيات الاحكام

تفسير آيات الأحكام من أدق أنواع التفسير، حيث يحتاج تفسيرها إلى علمٍ بالأحكام الفقهية، وأحاديث الأحكام، ودلالات الالفاظ، وأقوال فقهاء مذاهب، ومواضع الإجماع والاختلاف؛ وإلا سيتخبط المفسر خبط عشواء، وسيأتي بما لم يأت به الأوائل! وهذا هو حال «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسيرهم لعدد من آيات الأحكام كما سيأتي بيانه. وقد قسمت الكلام على منهجهم في تفسير آيات الأحكام والمؤاخذات عليهم في ذلك على المطالب الآتية:

المطلب الأول: منهجهم في ذكر أقوال المذاهب الأربعة وغيرها

المطلب الثاني: اعتماد الأقوال الشاذَّة في بعض الأحكام

المطلب الثالث: جهلهم في تصوُّر بعض الأحكام الفقهية

المطلب الرابع: التشكيك في بعض الأحكام الشرعية الثابتة

المطلب الأول: منهجهم في ذكر أقوال المذاهب الأربعة وغيرها

لم يكن لـ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» منهجية مطردة في عرض اختلاف الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم في المسائل الفقهية. ففي بعض الأحيان يذكرون المذاهب الأربعة كلها مع المذهب الشيعي الإمامي، وفي بعض الأحيان يذكرون بعض المذاهب دون بعضٍ، وفي أحايين أخرى يذكرون الخلاف الفقهي دون عزوه إلى الفقهاء بأعيانهم. وكل ذلك بحسب ما بين أيديهم من التفسير الذي ينقلون منه الكلام على فقه الآية، دون أن يرجعوا إلى كتب المذاهب. وفيما يلي نماذج من ذلك:

* في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] ذكروا المذاهب الأربعة مع مذهب الشيعة فقالوا:

The Mālikī, Shāfiʿī, and Ḥanbalī schools thus accept that pilgrims may eat the meat of hunted game, so long as it was not killed by the pilgrims themselves or killed on their behalf. The Ḥanafī school, however, reads v. 95 more literally to mean that the prohibition applies only to game hunted and killed by the pilgrims themselves, while the meat of game hunted even on his behalf is licit for them to eat (Q). A contrasting opinion attributed to ʿAlī ibn Abī Ṭālib, Ibn ʿAbbās, and several other prominent early authorities, however, holds that the general prohibition on hunted game found in the present verse means that the meat of any hunted game is illicit for pilgrims (Q, Ṭs); this is also the view of the Twelver Shiite Jaʿfarī school of law (Ṭs).(1)

أي: يرى المالكية والشافعية والحنابلة أن المحرم يجوز له الأكل من لحم الصيد ما لم يَصِده هو بنفسه ولا صِيد من أجله. وأما الحنفية فيرون أن النهي في الآية ينطبق فقط على ما صاده

---

(١) The Study Quran, p. 326

المحرم بنفسه، وأما ما صيد من أجله فهو له حلال (القرطبي). وفي مقابل ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب وابن عبَّاس وغيرهما من أئمة السلف أن عموم النهي عن صيد البر في هذه الآية يقتضي أنه لا يجوز للمحرم أكل لحم الصيد على حال من الأحوال (القرطبي، الطبرسي)، وهو مذهب الشيعة الاثنا عشرية الجعفرية ايضًا (الطبرسي). انتهى.

* وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ذكروا المذاهب الأربعة، ثلاثةً منها بلفظ «أكثر المذاهب» والرابعَ باسمه، ولم يذكروا مذهب الشيعة، فقالوا:

Most schools of law understand this verse to mean that a woman, at the end of her period, should perform the major ablution, or *ghusl,* which entails a washing of the entire body ritually with water, before having intercourse. Under certain circumstances the Ḥanafī school allows intercourse after the cessation of blood, but before the major ablution, or *ghusl*.(1)

أي: إن أكثر المذاهب تفهم من الآية أن على المرأة أن تغتسل قبل الجماع. وأباح المذهب الحنفي في بعض الصور الجماعَ بعد انقطاع الدم قبل أن تغتسل. انتهى.

نلاحظ هنا أنهم صرَّحوا بذكر المذهب الحنفي لأنه تفرَّد بهذا القول بين المذاهب الأربعة، ودخل سائرها في قولهم: «أكثر المذاهب».

يبقى أنهم لم يذكروا مذهب الشيعة الاثني عشرية، مع أن قولهم هنا مخالف لقولي أهل السنة المذكورين في المسألة، فإن التطهُّر عند الشيعة أعمُّ من الاغتسال، فلو توضَّأت فقط بعد انقطاع الدم حلَّ وطؤها، وإن كان المستحبُّ أن لا يقربها إلا بعد الغسل(٢).

---

(١) The Study Quran, p. 97

(٢) انظر: تفسير «مجمع البيان» للطبرسي (٢/ ٧٢، ٧٣).

* وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١] ذكروا بعض المذاهب دون بعضٍ فقالوا:

It is an indirect reference to the husband and wife having had intimate sexual contact or intercourse (IK, Ṭ, Ṭs) or to their having been alone together or having lain under a single cover (Q, Ṭs). For Abū Ḥanīfah (d. 150/767), founder of the Ḥanafī school of law, for the couple to have been alone together is sufficient to entitle a woman to the full bridal payment, although for al-Shāfiʿī (d. 204/820), founder of the Shāfiʿī school of law, this entitles her to only half (Q).(1)

أي: ﴿أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ كناية عن مباشرة الزوجين ومجامعتهما (ابن كثير، الطبري، الطبرسي)، أو خلوتهما أو اضطجاعهما تحت لحاف واحدٍ (القرطبي، الطبرسي). فعند أبي حنيفة (ت ١٥٠)، مؤسس المذهب الحنفي(٢)، أن خلوة الزوجين كافية لاستحقاق المهر كاملًا. في حين يرى الشافعي (ت ٢٠٤)، مؤسس المذهب الشافعي، أن ذلك يوجب نصف المهر فقط (القرطبي). انتهى.

نلاحظ هنا أنهم ذكروا قولَي أبي حنيفة والشافعي في مسألة استقرار المهر كاملًا، ولم يذكروا قول مالك أو أحمد في ذلك. ولعل سبب ذلك أنهم اعتمدوا في نقل المذاهب على «تفسير القرطبي»، وليس فيه ذكر قول أحمد، وأما مذهب مالك فذكر القرطبي للمالكية أربعة أقوال في المسألة: «يستقر بمجرد الخلوة، لا يستقر إلا بالوطي، يستقر بالخلوة في بيت الإهداء، التفرقة بين

---

(١) The Study Quran, p. 198

(٢) لا يخفى ما في هذا التعبير من التجوُّز، فلم يباشر الأئمة تأسيس هذه المذاهب بأنفسهم، بل تأسست عبر القرون من خلال تدوين أقوالهم وآرائهم وآراء أصحابهم وتمتينها وتقنينها.

بيته وبيتها»(١)، فلما لم يكن للمالكية قولٌ واحد في المسألة تحاشى «**سيد حسين نصر وأصحابه**» ذكر أقوالهم واكتفوا بذكر قول الحنفية والشافعية.

ولم يذكروا أيضًا قول الشيعة الاثني عشرية في المسألة، فلعل ذلك لأن الشيعة ليس لهم قول مخالف لأهل السنة في المسألة، بل لهم قولان كمذهبَي أبي حنيفة والشافعي(٢).

* وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ذكروا اختلاف الفقهاء دون عزوه إلى الأئمة الأربعة أو مذاهبهم فقالوا:

Many believe that under Islam the Kaʿbah and the *ḥaram* no longer serve this function, that one can no longer hide there from prosecution, and that any crimes committed there are equally liable to penalty (Ṭ), although the penalty is not carried out there. Another opinion holds that it is indeed a sanctuary, but that the person using it as sanctuary must not engage in trade, speak with anyone, take up lodging, or be fed by anyone. This would essentially starve out the sanctuary seeker, who would then be prosecuted after leaving it (Ṭ).(3)

أي: يرى الكثيرون أن الكعبة والحرم ليس ملجأً بعد الإسلام، وأنه لا ينفع أحدًا اللجوءُ إليه عائذًا به نفسَه من المؤاخذة، وأن الجنايات فيه يؤاخَذ بها كما يؤاخذ بالجنايات في غيرها سواء (الطبري)، وإن كان الحدُّ لا يُقام فيه. وهناك رأي آخر، وهو أنه ملجأ بلا شك، ولكن الجاني الذي لجأ إليه عليه أن لا يبايِـع، ولا يُكلِّم أحدًا، ولا يأوي إلى سكنٍ(٤)، وأن لا يُطعمه أحد.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٦/١٦٨-١٦٩).

(٢) انظر: «مجمع البيان» للطبرسي (٣/٤١).

(٣) The Study Quran, p. 157

(٤) كذا، والصواب: «أن لا يبايَع، ولا يُكلَّم، ولا يُؤوَى» بالبناء للمفعول، وقد سبق التنبيه على هذا الخطأ في المبحث الأول (ص٢٩٤).

وهذا يَضطرُّ اللاجئ إلى الخروج من الحرم، ثم يُؤخَذ بعد ذلك (الطبري). انتهى.

يُلاحظ هنا أنهم لم يذكروا موقف المذاهب الأربعة من هذه المسألة، فضلًا عن أقوال شيعة، وذلك لأنهم صدروا عن «تفسير الطبري» في نقل الكلام على المسألة، والطبري إنما يذكر الخلاف العالي بين الصحابة والتابعين، ولا يذكر أقوال الأئمة الأربعة. وتحرير المسألة أن من أصاب الحد في الحرم أُقيم عليه فيه اتفاقاً، وأما من أصابه خارج الحرم ثم عاذ به، فقد اختُلف فيه على أقوال:

١. أنه لا يُكلَّم ولا يُؤوى ولا يُبايَع حتى يَخرج بنفسه، فإذا خرج أُخذ وأقيم عليه الحد. هذا مذهب أحمد والشيعة الاثني عشرية[١].

٢. أنه يؤخذ ويقام عليه جميع الحدود فيه. وهو قول مالك والشافعي[٢].

٣. أنه يؤخذ ويقام عليه فيه كل حدٍّ وقصاص دون القتل، فإن كان جزاؤه القتل يقام عليه خارج الحرم. هذا قول الحنفية على خلاف بينهم هل يؤخذ ويُخرج، أو لا يؤخذ ولكن يُضطرُّ على الخروج بعدم المبايعة والكلام والإيواء[٣].

* وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] خلطوا بين تعريف الأنساك الثلاثة بين ما عند السنة وما عند الشيعة فقالوا:

"Let those who enjoy the ʿumrah ahead of the ḥajj" refers to one of three combinations of ʿ*umrah* and *ḥajj* carried out by those coming from outside of Makkah to perform them. In the first case, one enters into the state of *iḥrām,*

---

(١) يُنظر: «المغني» لابن قدامة (١٢/٤٠٩-٤١٤) و«مجمع البيان» (٣/٢٨١-٢٨٢).

(٢) يُنظر: «الذخيرة» للقرافي (١٢/٣٤٨)، و«الحاوي الكبير» للماوردي (١٢/٢٢٠-٢٢٢).

(٣) يُنظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٢/٣٢-٣٦) و«بدائع الصنائع» للكاساني (٧/١١٤).

performs the *ḥajj,* and then leaves *iḥrām;* one then reenters *iḥrām* and performs the ʿ*umrah.* This is called *ifrād...* In the second case, which this verse addresses, one enters into the state of *iḥrām,* performs the ʿ*umrah,* leaves that *iḥrām,* then enters into a new state of *iḥrām* to perform the *ḥajj.* This practice, sometimes also called *tamattu*ʿ... In the third case, one performs the ʿ*umrah,* but remains in one's state of *iḥrām* and performs the *ḥajj,* which is called *qirān.*(1)

أي: قوله ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ إشارة إلى أحد الأنساك الثلاثة الجامعة بين الحج والعمرة، التي يُحرم بها القادم من خارج مكة. أَوَّلها: أن يُحرم فيحجَّ ويتحلَّل، ثم يُحرم ويعتمر؛ وهذا يسمَّى الإفراد. والنوع الثاني – وهو المذكور في هذه الآية– أن يُحرم فيعتمر ويتحلَّل، ثم يُحرم مرة أخرى لأداء الحج، ويقال له أيضًا: التمتع... وثالثها: أن يعتمر ويبقى على إحرامه حتى يحج، ويقال له القران. انتهى.

يُلاحظ هنا أنهم عرَّفوا حجَّ الإفراد بأنه يشتمل على أداء الحج أولًا ثم أداء العمرة عَقِبه، وهذا مخالف لما تقرَّر من معنى الإفراد عند جميع فقهاء أهل السنة من السلف والخلف، وهو أن يُهلَّ بالحج فقط، وأنه لا علاقة له بالعمرة. وإنما قال بوجوب العمرة عقب حج الإفراد: الشيعة الإمامية، كما هو مذكور في كتبهم الفقهية(٢).

فغريب أن يقتصروا على قول الشيعة في تعريف «الإفراد» ويغفلوا – أو يتغافلوا – عن قول

---

(١) The Study Quran, p. 86

(٢) انظر: «المختصر النافع» للمحقق الحلِّي (ص١٤٨-١٤٩) و«الوسيلة إلى نيل الفضيلة» لابن حمزة الطوسي (ص١٥٨، ١٩٥) و«الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» لزين الدين العاملي (٢/٢٠٤-٢٠٥، ٣٧٤).

أهل السنة. ولكنهم عندما عرَّفوا «القِران» عرَّفوه بما هو معروف لدى أهل السنة والجماعة، ولم يذكروا الاعتمار بعده، مع أن القِران عند الشيعة مثل الإفراد في جملة أفعاله – ومن ذلك وجوب العُمرة بعد الحج – إلا أنه يضمُّ إلى إحرامه سَوقَ الهدي بخلاف الإفراد(١).

(١) انظر المصادر السابقة. هذا، وقد ذكر زينُ الدين العاملي (٢/٢٠٥) بصيغة التمريض قولًا ضعيفًا في المذهب موافقًا لما عليه أهل السنة في تعريف القران، فقال: «قيل: القِران أن يقرن بين الحج والعمرة بنية واحدة، فلا يحل إلا بتمام أفعالهما مع سوق الهدي. والمشهور: الأول»، أي المشهور ما سبق من كون القران كالإفراد، وأنهما «يشتركان في تأخير العمرة عن الحج وجملة الأفعال» إلا أن في القران سوقَ الهدي.

المطلب الثاني: اعتماد الأقوال الشاذَّة في بعض الأحكام

مما يؤخذ على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسير آيات الأحكام أنهم تارةً يذكرون الأقوال الشاذة في بعض المسائل نقلًا عن بعض التفاسير ويغفلون عن قول الجمهور، فمن ذلك:

* ما ذكروه في بيان مقادير فدية الأذى المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] حيث قالوا:

The ransom of fasting is to fast for ten days; the ransom of feeding the poor is to feed ten poor people; and the ransom of sacrifice is at least a sheep (Q).[1]

أي: الصوم في فدية الأذى صيام عشرة أيام، الإطعام في الفدية إطعام عشرة مساكين، النسك في الفدية يكون بشاة واحدة على الأقل (القرطبي). انتهى

هذا كل ما ذكروه في مقادير الفدية، مع أن هذا القول في مقدار الصيام والإطعام قول شاذٌّ مخالف لما ثبت في حديث كعب بن عُجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال له: «**صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة**»[٢]، كما أنه مخالف لجميع فقهاء الأمصار من الأئمة الأربعة وغيرهم الذين اتفقوا على ظاهر حديث كعبٍ[٣].

والغريب أنهم نقلوا ما نقلوا من «تفسير القرطبي» مع أنه هو نفسه نص على شذوذ على

---

(١) The Study Quran, p. 86

(٢) أخرجه البخاري (١٨١٤) ومسلم (١٢٠١). وسبق في المبحث الثالث (ص٣٥٣) أنهم لم يذكروا حديث كعب في تفسير الآية، مع أن حديثه هو سبب نزولها.

(٣) انظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/ ٢١١) و«الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطان الفاسي (١/ ٢٩٥).

القول فقال: « قال ابن عبد البر[١]: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسرًا فإنما ذكره بشاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء. وأما الصوم والإطعام فاختلفوا فيه، **فجمهور فقهاء المسلمين على أن الصوم ثلاثة أيام**، وهو محفوظ صحيح في حديث كعب بن عجرة. وجاء عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا: الصوم في فدية الأذى عشرة أيام، والإطعام عشرة مساكين، **ولم يقل أحدٌ بهذا من فقهاء الأمصار ولا أئمة الحديث**»[٢].

يتَّضح من هذا أنهم لم يُتعبوا أنفسهم بقراءة كلام القرطبي كاملًا بسباقه ولحاقه، وإنما قرأوا ما نُسب إلى الحسن وعكرمة ونافع، فاكتفوا به! ومما يُلاحظ أيضًا أنهم مع عنايتهم بتفاسير الشيعة لم يرجعوا إليها في تفسير هذه الآية، وإلا لوجدوا فيها: أن المروي عن أئمتهم «أن الصيام ثلاثة أيام وأن الصدقة على ستة مساكين»[٣] وفاقًا لأهل السنة في ذلك.

* ومن ذلك أيضًا ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾ [النساء: ١١] حيث قالوا:

Regarding the statement *But if there are only daughters ... unto them is two-thirds of what he leaves,* some early authorities held that the remaining third should go to any grandsons from a deceased male child (Q).[4]

أي: في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾ رأى بعض العلماء المتقدمين أن الثلث الباقي يرثه من وُجد مِن أحفاد الميت الذكور من ابنه الميت (القرطبي). انتهى.

---

(١) في «التمهيد» (٢/٢٣٧).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣/٢٩٠).

(٣) «مجمع البيان» للطبرسي (٢/٣٣).

(٤) The Study Quran, p. 194

هذا العرض المقتضب للمسألة عليه ملاحظات:

أولًا: لم يختلف أحدٌ في أن ابن الابن يرث ما بقي من الثلث بعد استكمال البنات الثلثين، فلا معنى لقولهم: إن بعض العلماء المتقدمين رأوا ذلك. فكلهم اتفقوا على توريث ابن الابن، وإنما اختلفوا فيما إذا وُجدت معه بنت الابن في درجته أو أعلى منه، هل يُعصبِّها فترث معه (للذكر مثل حظ الانثيين) أو لا؟ فرأى ابن مسعود أنه لا يعصبها فلا ترث معه، بل إن ما فَضَل من الثلثين فهو لبني الابن دون بنات الابن، ووافقه على ذلك أَبُو ثور وداود بن علي الظاهري(١). وذهب الجمهور إلى أن ابن الابن يعصِّب بنات الابن اللاتي في درجته فيرثن معه.

ثانيًا: الظاهر أنهم قصدوا بـ«بعض العلماء المتقدمين» حكاية قول ابن مسعود ومن وافقه، لكنهم أخطأوا في تصويره وبيانه. وتصويره الصحيح أن يقال: ظاهر الآية تدل على أن البنتين فأكثر إذا أخذن الثلثين فلا يبقى شيء لبنت الابن، إلا أن يكون معها أخوها فيأخذ هو باعتباره أقرب وأولى ذكر من الميت، وهل ترث هي معه؟ قال الجمهور من الأئمة الأربعة وغيرهم: إنها ترث، وذهب ابن مسعود وبعض العلماء إلى أنها لا ترث.

ثالثًا: كان على «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يذكروا قول الجمهور، ويُعرضوا عن هذا القول – وإن كان ولا بُدَّ فبعد ذكر قول الجمهور – لأنه قول شاذٌّ مخالف لما عليه الأئمة الأربعة وعامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم(٢)، حتى قال الشافعي بعد حكايته عن ابن مسعود: لسنا ولا أحدٌ علمتُه يقول بهذا(٣)!

(١) يُنظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٦/١٠٤)، وهو مصدر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في المسألة.
ويُنظر أيضًا: «الأم» للشافعي (٨/٤٥٥) و«الأوسط» لابن المنذر (٧/٣٨٥-٣٨٧).
هذا، وقد تابع داود بن عليٍّ على هذه المسألة ابنُ حزمٍ الظاهري في «المحلى» (٩/٢٧١).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) «الأم» (٨/٤٥٥).

وجديرٌ بالذكر أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يتعرَّضوا لمسألة أخرى لعلها ألصق بلفظ الآية من هذه، وأيضًا فقد صحَّت به السنة الصريحة بخلاف هذه، وهي: إذا هلك هالك عن بنت وبنت ابن، فتأخذ البنت النصف، وتأخذ بنت الابن السدس تكملة الثلثين. فقد أخرج البخاري(١) عن هُزَيل بن شرحبيل أنه قال: سئل أبو موسى عن بنتٍ وابنة ابنٍ وأختٍ، فقال: «للبنت النصف، وللأخت النصف، وَأْتِ ابن مسعود فسيتابعني»، فسئل ابن مسعود، وأُخبر بقول أبي موسى فقال: «لقد ضللت إذًا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصفُ، ولابنة ابنٍ السدسُ تكملةَ الثلثين، وما بقي فللأخت»، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: «لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم».

* ومن أمثلة ذكرهم للقول الشاذ المهجور ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] حيث قالوا:

Widows are to wait four months and ten days before they can remarry, unless they are pregnant, in which case they wait until they deliver, whichever period of time is longer (IK, Q).(2)

أي: إن المتوفى عنهن يتربصن أربعةَ أشهرٍ وعشرةَ أيامٍ قبل أن ينحكن مرة أخرى، إلا إذا كنَّ حوامل، فيتربصن حتى يضعن حملهنَّ: أيُّ الأجلين كان أطولَ (ابن كثير، القرطبي). انتهى

وهذا القول: إن الحامل تتربص آخر الأجلين= قول روي شاذٌّ مخالف للسنة الصريحة الصحيحة، وكان ابن عبَّاس يقول به ثم رجع عنه لـمَّا تبيَّنت له السنة، فقد أخرج الشيخان(٣)

---

(١) في «صحيحه» برقم (٦٧٣٦).

(٢) The Study Quran, p. 103

(٣) البخاري (٤٩٠٩) – واللفظ له – ومسلم (١٤٨٥). ورواية عبد الرزاق (١١٧٢٥) من طريق آخر أصرح في رجوع ابن عباس عن قوله.

عن أبي سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس – وأبو هريرةُ جالس عنده – فقال: أفتِني في امرأة وَلَدت بعد زوجها بأربعين ليلةً؟ فقال ابن عباس: «آخِرُ الأجلين»، قلت أنا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي – يعني أبا سلمة – فأرسل ابنُ عباسٍ غلامَه كُرَيبًا إلى أم سلمة يسألها، فقالت: «قُتل زوجُ سُبَيعةَ الأَسْلَميَّةِ وهي حُبلى، فوضعت بعد موته بأربعين ليلةً، فخُطِبت فأَنكحها رسولُ الله ﷺ».

وهو مخالف أيضًا لما عليه الأئمة الأربعة وغيرُهم من أئمة الأمصار كالأوزاعي والثوري وأبي ثور(١).

والغريب أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» عزوا ذلك إلى القرطبي وابن كثير، مع أنهما نصَّا على أن ذلك مخالف لقول جمهور العلماء من السلف والخلف، وذكرا حديث سبيعة الأسلمية الصريح في أن عدة المتوفى عنها إذا كانت حاملًا أن تضع حملها ولو كان ذلك قبل مضي أربع أشهرٍ وعشرا(٢).

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٩/٥٢٧). وحكاه ابنُ قدامة إجماعًا، «المغني» (١١/٢٢٧).

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (١٤/٣٥) و«الجامع لأحكام القرآن» (٤/٢٣٤).

المطلب الثالث: جهلهم في تصوُّر بعض الأحكام الفقهية من أصلها

إذا كان ما ذُكر في المطلب السابق دليلًا على جهل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بأقوال أهل العلم المعتمدة في المسائل الفقهية، فهناك مسائل فقهية لم يتصوَّروها على وجهها أصلًا، فضلًا عن أن يفهموا كلام أهل العلم في حكمها. وهاكم نماذج من ذلك:

* قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]:

At the end of both ḥajj and ʿumrah, one usually shaves one's head or cuts one's hair, and in the case of one who has a head or scalp ailment preventing this act, a ransom by fasting, charity, or rite is required. (١)

أي: في ختام الحج والعمرة يحلق الشخص رأسه أو يقصِّر شعره، والذي به مرضٌ في رأسه أو جلدة رأسِه يمنعه من ذلك فعليه فديةٌ من صيامٍ أو صدقة أو نسك. انتهى.

واضح من هذا أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يفهموا الآية ولا الحكم الشرعي المتضمَّن فيها، فتوهَّموا أن تقدير الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فلم يستطع الحلقَ حين بلغ الهدي محلَّه ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾. وهذا فهم لم يَقُل به أحدٌ قطُّ من الأولين والآخرين!

وإنما الصواب في دلالة الاقتضاء أن التقدير: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فحلق قبلَ أن يبلغ الهدي محلَّه ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾. وهو الذي دلَّ عليه حديث كعب بن

---

(١) The Study Quran, p. 86

عُجرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الصريح في سبب نزول الآية، فإنه كان برأسه قملٌ كثير يتناثر على وجهه وهو مُحرمٌ، فقال له النبي ﷺ فقال: «**أيؤذيك هوامُّك؟**» قال: نعم، قال: «**فاحلق رأسك**»، قال كعب: ففيَّ نزلَتْ هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، فقال لي رسول الله ﷺ: «**صُم ثلاثةَ أيام، أو تصدَّقْ بِفَرْقٍ بين ستةِ مساكين، أو انسُكْ ما تيَّسر**»(١).

وهو الذي فهمه جميع المفسرين ممن يزعم «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنهم اعتمدوا على تفاسيرهم، فهذا أقدمهم مقاتل بن سليمان (ت١٥٠) يقول في تفسير الآية: «﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ فحلق رأسه ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ فعليه فدية صيام ثلاثة أيام، إن شاء متتابعًا وإن شاء متقطعًا...»(٢).

وهذا آخرهم ممن اعتمدوا عليهم: محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠١) يقول في تفسير الآية: «﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ إلخ، الفاء للتفريع، وتفريعُ هذا الحكم على النهي عن حلق الرأس يدل على أن المراد بالمرض هو خصوص المرض الذي يتضرر فيه مَن ترك الشعرَ على الرأس مِن غير حلق، والإتيان بقوله: ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ بلفظة «أو» الترديدِ يدل على أن المراد بالأذى ما كان من غير طريق المرض كالهوامِّ، فهو كناية عن التأذي من الهوام كالقمل على الرأس، فهذا الأمران يجوِّزان الحلق مع الفدية...»(٣).

* من الأحكام التي لم يفهموها على وجهها ميراثُ الكلالة، فلم يميِّزوا بين الإخوة والأخوات المذكورين في آية الكلالة الأولى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٥) ومسلم (١٢٠١/ ٨٢).

(٢) «تفسير مقاتل» (١/ ١٠٤).

(٣) «الميزان في تفسير القرآن» للطباطبائي (٢/ ٧٧).

أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]، والإخوة والأخوات المذكورين في آية الكلالة الثانية في آخر سورة النساء: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ﴾ [النساء: ١٧٦]، فقالوا في تفسير الآية الأولى:

In such a case, when there is more than one sibling (from the same mother), they share a third of the estate, divided into equal shares, irrespective of gender (IK, Ṭ). One should note, however, that v. 176 reestablishes the gender disparity among sibling shares by specifying that a brother inherits twice the share of a sister. (1)

أي: في هذه الحال إذا وُجد أكثر من أخ أو أخت (من نفس الأم) فهم يشتركون في ثلث الإرث منقسمًا على أسهم متساوية بينهم، بقطع النظر عن الجنس (ابن كثير، الطبري). ولكن يُلاحَظ أن الآية (١٧٦) تُعيد التفاضل بين الجنسين في أسهم الإخوة والأخوات بالتصريح بأن الأخ يأخذ ضِعفَي أخته. انتهى.

ثم قالوا في تفسير خاتمة النساء:

This final verse revisits the issue of inheritance addressed in vv. 11–12, and particularly the case, mentioned in v. 12, of the one who dies without direct heir (kalālah), that is, without a father or son (or, in some interpretations, without a parent or child). V. 12 says one-third of the estate of such a person is to be divided among the siblings of the deceased, but does not differentiate the shares according to gender or number of the siblings. The present verse increases the

---

(١) The Study Quran, p. 194

portion of the estate to be divided among the siblings and delineates the division among the siblings more specifically. Thus if the deceased has but a single sister, she will inherit fully half of his estate; two (or more) sisters will inherit two-thirds. In the case of there being both brothers and sisters, two thirds of the estate is to be shared between them, with a brother receiving twice the share of a sister, following the general principle that a male relative inherits twice the share of a similarly related female relative. . . The revisiting of this issue was, according to one report, occasioned by a complaint from the early Companion Jābir ibn ʿAbd Allāh (d. 78/697); according to the earlier ruling, his nine sisters would have had to share a mere third of his estate (Q, Ṭ, W).(1)

أي: هذه الآية الأخيرة تعيد النظر في مسألة إرث الكلالة المذكورة في الآية (١٢)، وهي ما إذا توفي الشخص وليس له أب ولا ابن (أو على بعض التفسيرات: ليس له والد ولا ولد)، فالآية (١٢) تجعل ثلث الإرث في هذه الحال لإخوة الميت وأخواته، من غير التفاضل بين الجنسين. وهذه الآية تزيد في نسبة المال الذي يرثه الإخوة والأخوات، ويحدد تقسيم الأسهم بينهم: إذا كان للمتوفى أخت فقط فلها نصف المال، وأختان فأكثر يَرِثْن الثلثين. وفي حال وجود الإخوة والأخوات يُقْسَم عليهم الثلثان: للأخ حظ الأختين، على القاعدة العامة في أن للذكر مثل حظ الأنثيين... يُروى أن إعادة النظر في حكم الكلالة كان بشكوى من جابر بن عبد الله (ت٧٨)، فإن على الحكم السابق ورثَتْ أخواته التسعُ ثلثَ ماله فقط (القرطبي، الطبري، الواحدي). انتهى.

في كلامهم على الآيتين أغلاط وأوهام عديدة:

أولًا: ظنهم أن الآيتين تتناولان نفس المسألة، وأن الإخوة والأخوات المذكورين في الآية

---

(١) The Study Quran, p. 269

الأولى هم المذكورون في الآية الثانية. ولذا ذكروا أن الآية الثانية غيَّرت الحكم المذكور في الآية الأولى.

وهذا وهم قبيح، وجهلٌ بما أجمع عليه أهل التفسير والفقه من السنة والشيعة، فإنهم أجمعوا على أن المراد بالإخوة في الآية الأولى: أولاد الأم خاصة، وأن الآية الأخيرة في الإخوة من الأب والأبوين. وقد حكى غير واحدٍ اتفاقَ أهل العلم وإجماعَ الأمة على ذلك(١).

وقد اطلع «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على كلام المفسرين في أن الآية الأولى في إخوة الأم، ولكنهم لم يفهموا معنى ذلك، ولذا قالوا كما سبق: (from the same mother) (من نفس الأم) بين القوسين، وهو لا يؤدي معنى إخوة الأم، فإن الأخ الشقيق أيضًا يكون من نفس الأم، وليس هو المراد في الآية. بل إخوة الأم، هم الذين اختلف آباؤهم وأمُّهم واحدة، وهؤلاء يُقال لهم بالإنجليزية: (maternal half brothers) أو (uterine siblings). فلو كانوا فهموا الآية على وجهها لعبَّروا بإحدى هاتين التعبيريتين، ولَـمَا ذكروا أن الآية الثانية غيَّرت حكم الآية الأولى، ولَـمَا فرضوا لأخوات جابر – وهن شقيقاته – الثلثَ على الآية الأولى!

ثانيًا: لم يفهموا في الآية الثانية معنى ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾، ولذا لم يذكروا في التفسير كم يرث الأخ إذا لم يكن للميتة وارث سواه. فإنهم ذكروا كما سبق أنه «إذا كان للمتوفى أخت فقط فلها نصف المال، وأختان فأكثر يَرِثْن الثلثين. وفي حال وجود الإخوة والأخوات...»، وليس فيه ما إذا كان للميت أو الميتة أخ فقط. وقد أجمع العلماء على أن المراد

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٠٢) و«أحكام القرآن» للجصاص (٢/١٣٠)، و«البسيط» للواحدي (٦/٣٧٢)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٢/١٨٠) و«الكشاف» (٤/٤٧٢ – فتوح الغيب)، و«مجمع البيان» للطبرسي الشيعي (٣/٢٩)، و«المغني» لابن قدامة (٩/٧) و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٦/١٢٩)، و«التسهيل» لابن جُزي (٢/٢٤).

مِن ﴿ يَرِثُهَآ ﴾ أي: يرث جميع مالها إذا انفرد[١]. ومما يؤكد على أنهم لم يفهموا ذلك – زيادةً على عدم ذكرهم له – ما سيأتي:

ثالثًا: قالوا: «في حال وجود الإخوة والأخوات يُقْسَم عليهم الثلثان: للأخ حظ الأختين». وهذا جهل فاضح، فإنهم يقتسمون الميراث كله فيما بينهم إذا لم يوجد أحد من أصحاب الفروض، لأنهم عصبة، والعصبة يرثون جميع المال وليس الثلثين فقط. وإذا كان الأخ لوحده حاز جميع مال أخته (أو أخيه) عند انفراده، فكيف ينقص الحظُّ المجموع للإخوة إلى الثلثين؟ وهذا يدل على أنهم لم يفهموا معنى ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ أصلًا، ولعلهم فهموا أنه يرث منها النصف كما أنها ترث منه النصف! وكما أن الأختين فأكثر يرِثْن الثلثين، فكذلك جمع من الإخوة رجالًا ونساءً يرثون الثلثين أيضًا! فقلبوا العصبات أصحابَ فرضٍ!

رابعًا: ظاهر ما ذكروه عن سبب نزول آية الكلالة في آخر النساء يُوهِم: أن جابرًا شكى قلةَ حظِّ أخواته التسع بناءً على آية الكلالة الأولى، فنزلت هذه الآية ناسخةً لها!

وهذا من نسج خيالهم، فليس في حديث جابر أنه شكى للنبي ﷺ الحكمَ المتضمنَ في آية الكلالة الأولى، بل سؤاله النبيَّ ﷺ يدل على أنه لم يَرَ نفسه داخلًا تحت حُكمها، وما ذلك إلا لِما تقرَّر عند الصحابة أنها في الإخوة من الأم، ولذا سأل عن حكمه هو إذا مات كلالةً وترك شقيقاته التسع، فنزلت هذه الآية التي في آخر النساء. وهاكم لفظ حديثه: قال: «مرضت فأتاني النبي ﷺ يعودني هو وأبو بكر، وهما ماشيان، فوجدوني قد أُغمي عليَّ، فتوضأ رسول الله ﷺ ثم صبَّ عليَّ مِن وضوئه، فأفقت فقلت: يا رسول الله كيف أقضي في مالي – أو كيف أصنع في مالي – ؟ وكان له تسعُ أخواتٍ ولم يكن له والد ولا ولد. قال: فلم يجبني شيئًا حتى نزلت آيةُ

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٧/٤٠٥)، و«البسيط» للواحدي (٧/٢١٣)، و«مجمع البيان» للطبرسي الشيعي (٣/٢١٢)، و«معالم التنزيل» للبغوي (٢/٣١٦) و«تفسير ابن كثير» (٤/٣٩٨).

الميراث: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ إلى آخر السورة(١).

❊ من آيات الأحكام التي لم يفهموها على وجهها قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، فظنوا أنه أمر بدفع المال إلى اليتامى وهم لم يبلغوا الحُلم بعدُ، وذلك أنهم قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾:

Some have suggested that the feeble-minded refers to women and minors (Ṭ), who should not be entrusted with property, lest they lose or corrupt it. But such an interpretation contradicts vv. 2 and 4, which command that women and orphans be given their property, and is not upheld by Islamic Law, which essentially gives women full control of their property as acquired through bridewealth, inheritance, other gifts, and earned income.(2)

أي: قال بعضهم إن «السفهاء» هم النساء والصبيان (الطبري)، الذين لا يُؤمَنون على الأموال حتى لا يضيِّعوها أو يُفسدوها. ولكن هذا القول مناقض للآيتين (٢) و(٤) اللتين فيهما الأمر بإعطاء النساء واليتامى أموالهم، كما هو مخالف لما استقرَّ عليه الحكم الشرعي من أن المرأة لها حق تامٌّ في مالها التي اكتسبَتْه من الصداق والميراث والهبات والمكاسب. انتهى.

هاهنا أمور:

أولًا: اختُلف في معنى السفهاء على أقوال، فمن قائل: إنهم الصبيان خاصة، ومن قائل: إنهم النساء خاصة، ومن قائل: إنه يشملهما، ومن قائل: إنه كل سفيه استحقَّ الحَجْر كبيرًا كان أو

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤، ٤٥٧٧، ٥٦٥١) ومسلم (١٦١٦) والطبري (٧/٧١٥) وغيرهم، من طرق عن ابن المنكدر عن جابر به، بالألفاظ متقاربة، واللفظ للطبري.

(٢) The Study Quran, p. 191

صغيرًا، ذكرًا كان أو أُنثى، وهو اختيار الطبري وغيره[١].

ثانيًا: أن الآية وإن كان لفظُها عامًّا يشمل كل سفيه، ولكن اليتامى الصغار يدخلون في ذلك دخولًا أوَّليًّا، وبيان ذلك: أننا إذا نظرنا في سياق الآيات من الآية (٢) إلى الآية (١٠) فإن موضوعه المحوريُّ هو المحافظة على حقوق اليتامى، وما جاء من ذكر النكاح في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٣ – ٤]، فذلك أيضًا متفرِّع عن كون الرجل كان يَنكِح اليتيمة التي في حجره – وهو وليُّها – من غير أن يُقسط في صداقها[٢]. إذًا الآيات كلُّها في شأن اليتامى، ومقتضى هذا السياق أنهم يدخلون في مفهوم «السفهاء» دخولًا أوَّليًّا.

ومما يؤكِّد هذا أن الآية التالية بعد نهي إيتاء المال للسفهاء هي قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء: ٦]، ومفهوم ذلك أن: اليتامى الذين لم يُؤنَس منهم رُشدًا فهم من جملة السفهاء، فلا تُدفَع إليهم أموالهم.

يتبيَّن من هذا أنه لا تناقض بين كون السفهاء الذين لا يُعطَون المال هم اليتامى، وبين قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾، كما توهَّمه «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، فإن هذا الأمر بالإيتاء مُطلقٌ وقد قيِّد بعدُ بما إذا بلغوا النكاح وأُونِسَ منهم رشدٌ. أو يقال: الأمر بإيتاء اليتامى معناه أن يؤتيهم ما يحتاجون إليه منها، وينفق عليهم منها، ولكن لا يَدفع إليهم إياها ما داموا صغارًا سفهاء، فإذا بلغوا وآنس منهم رُشدًا دفعها إليهم. وعلى كلا التقديرين المحصَّل واحد، وهو أن الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم لا يعني أن أموالهم تُدفَع إليهم وهم صغار لا يحسنون التصرف فيها.

وأما قولهم: إن عموم النساء لا يمكن أن يكنَّ هنَّ المراد بالسفهاء، لأن الله أمر بإعطائهن

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٦/٣٨٨- ٣٩٤) و«التحرير والتنوير» (٤/٢٣٤).

(٢) انظر: حديث عائشة عند البخاري (٢٤٩٤) ومسلم (٣٠١٨).

صدُقاتهن، وأن أحكام الشريعة استقرَّت على أن لها حقَّ التصرف في مالها= فهو اعتراض وجيه يُسَلَّم لهم.

* من أمثلة عدم فهمهم لآيات الأحكام ما زبروه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ [الطلاق: ٢] فقالوا:

The first sentence of this verse is similar to that of 2:231. When the full period of three menstrual cycles required for a divorce to be final has passed, men may choose to reconcile with their wives and thus take them back in an honorable way…[1]

أي: صدر الآية يشبه ما في (البقرة: ٢٣١). وإذا تمَّ انقضاءُ العدةِ بثلاث حِيَض، جاز للرجل أن يتصالح مع زوجه فيمسكها بمعروف... انتهى.

قولهم: إذا تمَّ انقضاء العدة جاز للرجل أن يراجع زوجته= غلط شنيع في فهم النص، وهو مخالف لما أجمعت عليه الأمة بأنه لا يصح له الرجوع بعد انقضاء العدة، وإنما معنى ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي: قارَبْن انقضاء العدَّة[٢]. وقد حكى ابنُ المنذرِ وابنُ حزم الإجماعَ على أن للرجل مراجعة المطلَّقة طلاقًا رجعيًّا ما لم تنقض العدة، فإذا انقضت عدَّتُها فليس له حقُّ الرجعة، بل هو خاطِب من الخُطَّاب[٣].

---

(١) The Study Quran, p. 1384

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٣٩/٢٣)، و«البسيط» للواحدي (٥٠٥/٢١)، و«مجمع البيان» للطبرسي الشيعي (٣٢/١٠)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٣٩/٢١)، و«تفسير ابن كثير» (٣٠/١٤)، و«التحرير والتنوير» (٣٠٧/٢٨) و«الميزان في تفسير القرآن» للطباطبائي الشيعي (٣٢٧/١٩).

(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١٣٨/٩-١٣٩) و«مراتب الإجماع» لابن حزم (ص١٣٢).

وتنظيرهم لهذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١] تنظير صحيح، المراد بـ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ فيها أيضًا: قاربن انقضاء أجلهن، كما هو هنا. ولم يفسروها بشيء هناك(١). وهذا يؤكد أنهم لم يفهموا معناها في الموضعين، لا أَبَهوا بكلام المفسرين عليهما.

* ومما يصح مثالًا لجهلهم لتصور الأحكام الفقهية المتضمنة في آيات الأحكام ما سبق ذكره في المبحث الأول من الباب الثاني(٢) من عدم فهمهم لكلام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣] حيث قال الطبري: «فأتموا الصلاة التي أذن لكم بقصرها في حال خوفكم في سفركم وضربكم في الأرض»، فظنوا أن مراده أن يُكملوا ما بقي من تلك الصلوات، وذلك بالإتيان بركعاتها التي قد تركوها عند أدائها!

---

(١) The Study Quran, p. 101

(٢) (ص٢٩٨).

المطلب الرابع: التشكيك في بعض الأحكام الشرعية الثابتة

جاءت الشريعة الربَّانية بعدد من أحكامٍ – وهي كلها عدلٌ وحكمة – لا تتوافق مع استقرَّ عليه العقل الغربيُّ العلمانيُّ من قيم «الحريَّة» و«الإنسانية» و«المساواة» التي جُعلت آلهةً من دون الله، فجهاد الكفار وحدُّ الردَّة مثلًا ينافيان «الحرية»، وكثير من الاحكام التي تفرق بين الرجل والمرأة تنافي «المساواة»، والحدود الشرعية من الجلد والقطع والرجم تنافي «الإنسانية».

فيجد المسلم الذي نشأ تحت هيمنة هذه الشعارات البرَّاقة حرجًا من بعض النصوص الشرعية التي ظاهرها مناقض لها، فقد يلجأ إلى التسليم للنص الشرعي ومحاولة فهم وجه العدل والحكمة فيه، وقد يلجأ إلى تأويل بعض تلك النصوص حتى يجعلها متوافقةً مع تلك القِيَم المزعومة.

وقد ظهر شيء من ذلك التأويل في تفسير «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، وإن كان لم يظهر ظهورًا بيِّنًا في أكثر المواضع؛ لأنهم أخذوا على عاتقهم أن يكون عملهم مرآةً للفهم التقليدي الموروث للقرآن الكريم خلال القرون الأربعة عشر الماضية، على ما شرطوه على أنفسهم في مقدمة عملهم(١). ولذا أحيانًا يذكرون بعض هذه التاويلات المعاصرة ويردُّونها، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] حيث بدأوا الكلام على تفسير الآية بقولهم:

This verse is the clearest statement of a man’s role and authority in the marital relationship as head of the household in relation to his responsibility to

(١) انظر ترجمتها الملخصة في التمهيد (ص٤٣، ٤٤).

provide for his wife[1].

أي: وهذه الآية أصرح نصٍّ في دور الرجل وسلطانِه في الحياة الزوجية من حيث كونُه ربًّا للبيت، لكونه مسؤولًا عن نفقة زوجه. انتهى

إلى أن قالوا في تفسير ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾:

Some recent interpretations of *"strike them"* seek to avoid the sense of physical hitting entirely by invoking alternate idiomatic meanings of *ḍaraba* ("to strike"), arguing that the verb can mean simply to leave the wife, given other Quranic usages of *ḍaraba*, such as *ḍaraba fi'l-sabīl* (v. 94), which means to set out on a path, or *ḍaraba fi'l-arḍ*, which means to journey (2:273; 3:156; 4:101; 5:106; 73:20). Such interpretations are not entirely convincing, however, since the wider semantic range of *ḍaraba* they invoke is activated only by various prepositions and syntaxes not found in the present verse... Moreover, the occasion of revelation is widely held to be the issue of a man's right to strike his wife, and so one would expect the verse to address this issue specifically.[2]

أي: بعض التفسيرات المعاصرة لـ«اضربوهن» تحاول التنصُّل من معنى الضرب الحسي، محتجًّا بمعانٍ مجازية لـ«ضرب»، على أن يكون معنى الضرب هنا: مفارقة الزوجة، فإن الضرب ورد في القرآن على معنى يشبهه في «الضرب في سبيل الله» (الآية: ٩٤) و«الضرب في الأرض» (البقرة: ٢٧٣، آل عمران: ١٥٦، النساء: ١٠١، المائدة: ١٠٦، المزمل: ٢٠). ولكن هذه التفسيرات غير مُقنعة لأن سعة معاني «ضرب» التي تستند إليها، إنما تكون بحروف جرٍّ

---

(١) The Study Quran, p. 206

(٢) The Study Quran, p. 208

وتراكيب مخصوصة لا توجد في هذه الآية... وأيضًا، فإن سبب نزول الآية كان في الضرب الحسي للزوجة، فيلزم أن يكون المذكور في الآية كذلك. انتهى.

ومع ذلك، فقد قام «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بالتشكيك في بعض الأحكام بإبداء احتمالات ضعيفة وآراء شاذة لصرفها عن مدلولاتها، وأبرز ذلك في مسألتين اثنتين: مسألة جهاد الطلب لتكون كلمة الله هي العُليا، ومسألة رجم الزاني المحصَن. وهاكم تفاصيلهما:

المسألة الأولى: جهاد الطلب لتكون كلمة الله هي العُليا

من المقرَّر لدى فقهاء الأمة من المذاهب الأربعة وغيرهم: أن من أنواع الجهاد: جهاد الكفار ابتداءً لنشر الإسلام وإعلاء كلمة الله حتى يُسلموا أو يُعطوا الجزية، وهو فرض كفاية على الأمة[١].

وقد دلَّ ظاهر نصوص الكتاب والسنة على ذلك، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]. قال ابن عباس وأبو العالية ومجاهد وقتادة والسدي وغيرهم: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي: حتى لا يكون شركٌ[٢].

وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا

---

(١) انظر في المذهب الحنفي: «المبسوط» للسرخسي (١٠/٢-٣) و«كنز الدقائق» للنسفي (ص٣٦٩)؛ وفي المذهب المالكي: «المدونة» لسحنون (٢/٣)، و«عقد الجواهر الثمينة» لابن شاس (١/٣١٥)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٠/٢٢٤)؛ وفي المذهب الشافعي: «الأم» (٥/٣٨٣-٣٨٩)، و«روضة الطالبين» للنووي (١٠/٢٠٨)؛ وفي المذهب الحنبلي: «المغني» لابن قدامة (١٣/٦-١٠) و«الفروسية» لابن القيم (ص١٢١-١٢٤)؛ ومن غيرهم: «المحلى» لابن حزم (٧/٢٩١) و«السيل الجرَّار» للشوكاني (٣/٧١٣-٧١٤).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٣/٢٩٩-٣٠٠) و«تفسير ابن كثير» (٢/٢١٧).

حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ١٢٣].

وقال النبي ﷺ: «**أُمِرتُ أن أقاتِلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ الله، ويقيموا الصلاةَ، ويؤتوا الزكاةَ، فإذا فعلوا ذلك عَصَمُوا مني دماءَهم وأموالَهم إلَّا بحقِّ الإسلام، وحسابُهم على الله**»(١).

وقال المغيرة بن شعبة لعامِلِ كِسرى لـمَّا خرج المسلمون لفتح البلاد في خلافة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فخرج إليهم عاملُ كسرى في أربعين ألفًا، فقال: ليكلِّمَني رجلٌ منكم، فتقدَّم المغيرة وكلَّمه وكان مما قال له: «أَمَرَنا نبيُّنا رسولُ ربِّنا ﷺ أن نقاتِلَكم حتى تعبدوا الله وحدَه، أو تؤدُّوا الجزية»(٢).

ومع ذلك حاول «**سيد حسين نصر وأصحابه**» تشكيك في مشروعية هذا الجهاد، وذلك في تفسيرهم على بعض هذه الآيات، فقالوا في تفسير آيات سورة البقرة (١٩١-١٩٣):

This passage makes a clear distinction between those who fight against Muslims and those who do not, those who expel them and those who do not, and little explanation is provided by the commentators who seem to take the position that hostilities begin with fighting and expulsion (political causes), but can end only with repentance and conversion to Islam (spiritual causes). Al-

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر. وفي الباب حديث أبي هريرة عندهما (خ: ٢٩٤٦، م: ٢١)، وحديث أنس عند البخاري (٣٩٢)، وحديث جابر عند مسلم (٢١/٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٩).

Rāzī mentions that *"and religion is for God"* shows that the purpose of fighting is to end disbelief and idolatry, though it is unclear why this would not be simply an extension of the goal of ending the very real danger posed by the idolaters. For more on this issue, see commentary on 8:38–40.(1)

أي: هذا السياق يفرق بين من قاتل المسلمين وبين من لم يقاتلهم، وبين من أخرجهم وبين من لم يخرجهم. وأما المفسرون الذين يرون أن الجهاد الذي بدأ بسبب القتال والإخراج (مقاصد سياسية) لا ينتهي إلا بالتوبة والإسلام (مقاصد دينية)، فإنهم لم يوضِّحوا وجه قولهم. ويرى الرازي أن قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ دليل على أن مقصود القتال إزالة الكفر والشرك. ولكن لا ندري لماذا لا يكون ذلك فقط من تمام إزالة الخطر الحاصل مِن قبل المشركين. وللمزيد راجع تفسير الأنفال (٣٨-٤٠). انتهى.

أرادوا بهذا: التشكيكَ في صحة قول المفسرين: إن المراد بـ ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ أي: حتى لا يكون شركٌ، وهو قول جمهور مفسري السلف على ما سبق؛ وجه التشكيك أن يقال: إن الأمر بالقتال كان بسبب بدء المشركين المسلمين بالقتال وإخراجهم من ديارهم، فمقصود القتال صدُّ عُدوانهم، فكيف يكون من مقصوده أن يزول الشرك ويدخل الناس في الإسلام؟ فما علاقة هذا بصدِّ العدوان؟!

والجواب من وجوه:

أولًا: إن كان يمكنهم التشكيك هنا لأن لفظ «الفتنة» ليس صريحًا في معنى الشرك، فكيف يفعلون بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) The Study Quran, p. 84

غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾ [التوبة: ٥]؟ فإنه صريح في أن القتال يكون مع المشركين حتى يدخلوا في دين الله تعالى بالتوبة – أي: الإقلاع عن الشرك – وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وكيف يؤولون قوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ١٦]، كيف وهم أنفسهم قد قالوا في تفسيرها:

"You will fight them or they will submit" refers to the two options given to the idolatrous tribes in Arabia when confronted by the Muslim army.(1)

أي: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ إشارة إلى الخيارين المعروضين من جيش الإسلام لمشركي العرب. انتهى.

ثانيًا: لا تعارض بين إزلة خطر المشركين وصدِّ عدوانهم، وبين كون القتال لإزالة الكفر والشرك، فإن هؤلاء المشركين لم يزالوا يكيدون للإسلام وأهله، ولم يزالوا يضطهدون المسلمين المستضعفين بمكة، فما كان عدوانهم لينتهي إن بقوا على الشرك، فجاء الأمر الإلهي بقتالهم حتى لا يبقى شرك ولا كفر في جزيرة العرب(٢).

ثالثًا: لا يبعد أن يكون قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ غير متصل بما سبق من الأمر بقتال من قاتل ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ [البقرة: ١٩٠]. وحمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد، فتكون الآية الأولى أمرًا بقتال من بدأ المسلمين بقتال، ثم نزلت هذه بالأمر بقتال المشركين في كل موضع، لا بشرطٍ أن يبدأوا –هم– به، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ وقوله ﷺ: «أُمِرتُ أن أقاتِلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله

---

(١) The Study Quran, p. 1251

(٢) وقد أشار «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أنفسهم إلى نحو هذا المعنى في تفسير آية التوبة (٥). انظر: (p. 507).

إلا الله...» الحديث(١).

ويؤكد هذا أيضًا أن الله أعاد هذا الأمر في سورة الأنفال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾، وليس في سياقه هناك الأمر ذكرُ من بدأ المسلمين بقتال، فهذا يدل على أن الأمر منوط بنفس الكفر والشرك، ولذا جُعِلت الغاية أن يكون الدين لله.

* وقالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٨ – ٣٩]:

According to some commentators, this verse means that the disbelievers should stop their enmity and hostility and embrace Islam (IK)... However, this verse says nothing explicitly about the disbelievers becoming Muslims, and *"forgiveness"* can refer to the cessation of hostilities and the resolution of grievances...(2)

أي: يرى بعض المفسرين أن معنى الآية: أن الكفار عليهم أن يتركوا المشاقَّة والعداون ويدخلوا في الإسلام (ابن كثير)... ولكن ليست الآية صريحة في دخول الكفار في الإسلام، والمغفرة قد تطلق على وقف القتال ورد المظالم... انتهى.

وهذا أيضًا من محاولتهم لفصل أمر الدين تمامًا عن قضايا الجهاد، ليتمحَّض مفهوم الجهاد في الدفاع وصدِّ العدوان فقط. وقولهم: إن تفسير ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ بما

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٣/٢٤٦).

(٢) The Study Quran, p. 492

يتضمن الانتهاءَ عن الكفرِ والدخولَ في الإسلام قول «بعض المفسرين»= غير صحيح. بل هو قول عامَّة المفسرين كمقاتل، والطبري، وابن عطية، والبغوي، والميبُدي، والزمخشري، والرازي، والقرطبي، وابن جُزَي، وابن عجيبة، وابن عاشور، وفي آخرين(١).

وقد ذكر الماوردي قولًا آخر في تفسير الآية دون عزوٍ إلى أحد، وهو أن المراد: «إن ينتَهُوا عن المحاربة إلى المُوادَعة يُغفَر لهم ما قد سَلَف من المؤاخذة والمعاقبة»(٢). ومقتضى هذا أنهم يُوادعون المسلمين مع بقائهم على الكفر، والمسلمون يغفرون لهم ما مضى من مظالمهم وجرائمهم في حقِّهم فلا يعاقبونهم عليها. وهذا قريب مما مال إليه «**سيد حسين نصر وأصحابه**».

وهو قول ضعيف لمخالفته لما عليه جماهير المفسرين سلفًا وخلفًا، ولما فيه من استعمال «المغفرة» لغير ما يستعمل له في سائر الآيات، فإن المغفرة في القرآن جاءت لمغفرة الله تعالى للذنوب في سائر الآيات، ولم يوصف بها الناس قطُّ، وإنما يوصفون بالعفو والصفح، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، ولم يقل: وليغفروا، مع أن السياق قائمٌ على المشاكلة في الفِعل والجزاء، وذلك يقتضي الإتيان بنفس الفعل فيهما كما في قوله ﷺ: «**ارحموا مَن في الأرضِ يرحمْكم مَن في السماء**»(٣)، وقوله ﷺ: «**من نفَّس عن مؤمن كربةً مِن كرب الدنيا نفسَّ اللهُ عنه كربةً من كُرَب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسرٍ يسَّرَ اللهُ عليه في**

---

(١) انظر: «تفسير مقاتل» (١٧/٢)، و«تفسير الطبري» (١٧٦/١١)، و«المحرر الوجيز» (٦٦/٨)، و«معالم التنزيل» (٣٥٦/٣)، و«كشف الأسرار» للميبدي (٤٤/٤)، و«الكشاف» (٩٩/٧ – فتوح الغيب)، و«مفاتيح الغيب» (١٦٧/١٥)، و«الجامع لأحكام القرآن» (٥٠٠/٩)، و«التسهيل» (٤٥٨/٢)، و«التحرير والتنوير» (٣٤٤/٩).

(٢) انظر: «النكت والعيون» (٣١٨/٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٤١) والترمذي (١٩٢٤) من حديث عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الدنيا والآخرة، ومن سَتَرَ مسلمًا سَتَرَه اللهُ في الدنيا والآخرة، واللهُ في عون العبد ما كان العبدُ في عون أخيه»(١)؛ ومع ذلك لم يُوصَف العبد بالمغفرة مما يدل على أن عادة القرآن عدم وصف البشر بالمغفرة.

وأيضًا «ما» من صيغ العموم، وذلك يدل على مغفرة جميع ما سلف منهم، وذلك لا يكون إلا بالإسلام.

* وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] أطالوا الكلام، فبدأوا بذكر أن هذه الآيات نزلت – على قولٍ – في شان غزوة تبوك(٢)، ثم ذكروا ما أثاره الرازي(٣) من التساؤل عن وصف أهل الكتاب بأنهم لا يؤمنون بالله مع أنهم يقولون: نحن نؤمن بالله، وأن ما يُوجَّه لليهود والنصارى من الطعن في اعتقاداتهم التي تنقض إيمانهم بالله، فإن نظيرها يوجد في طوائف المسلمين المختلفين فيما بينهم في الأسماء والصفات. ثم إن اليهود والنصارى أنفسهم طوائف شتَّى، فما طُعن به على بعضهم فإنه لا يصدق على جميعهم.

هكذا أثار «**سيد حسين نصر وأصحابه**» هذه القضية تشكيكًا في مدلول الآية دون أن يجيبوا عنها جوابَ شافيًا، ولكنهم لم يجدوا مناصًا من الاعتراف بأن الرازي مع ذلك يقول بإيجاب الجزية على جميع اليهود والنصارى، لأنه «لمَّا ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورةَ أنه لا قائل بالفرق»(٤)، أي لا قائلَ من الأئمة والفقهاء بالفرق بين طوائف

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة.

(٢) قاله مجاهد، كما في «تفسير الطبري» (٤٠٣/١١).

(٣) في «مفاتيح الغيب» (٢٩/١٦).

(٤) المصدر المذكور.

اليهود والنصارى في أخذ الجزية، وإن كان الوصف بأنهم «لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» لا يصدق على بعضهم.

ثم رجعوا إلى التشكيك في القضية فقالوا:

Though this verse speaks of people *"among those who were given the Book"*, the Quran also mentions "those who were given the Book" both to praise certain Jews and Christians (e.g., 6:20, 114; 13:36; 29:47) and to criticize some of them (e.g., 2:101; 145; 3:100, 186). Thus the mere fact of their identity as People of the Book cannot be the single decisive reason why they should be fought.(1)

أي: هذه الآية وإن كانت تتحدث عن أناس ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، فإن هذا الوصف ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ قد ورد في القرآن لمدح بعض اليهود والنصارى (مثلًا: الأنعام: ٢٠، ١١٤، الرعد: ٣٦، العنكبوت: ٤٧) كما قد ورد في سياق زجر بعضهم (مثلًا: البقرة: ١٠١، ١٤٥، آل عمران: ١٠٠، ١٨٦). وهذا يعني أن مجرد كونهم ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ليس هو السبب الحتمي الذي يوجب قتالهم. انتهى.

قرَّروا في كلامهم أولًا أن ليس جميعُ اليهود والنصارى ينطبق عليهم أنهم «لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر»، وهنا يقرِّرون في هذا الكلام أن كونهم يهودَ ونصارى ليس بقدحٍ أصلًا، فإن منهم من مدحهم الله بهذا الوصف. وهاهنا ملاحظتان:

أولًا: أن وصفهم بأنهم ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هنا لبيان الجنس، والعلة للقتال هي أنهم ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ

---

(١) The Study Quran, p. 513

دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾ أي لم يوحِّدوا الله ولم يُسلموا لشريعة محمد ﷺ التي هي الدين الحق. فكون الوصف بأنهم «من الذين أوتوا الكتاب» ليس وصفَ قدحٍ لذاته= لا يضرُّ في إثبات الحكم الشرعي الذي هو قتالهم، فإن الحكم لم يُنَط به، وإنما بكونهم لا يدينون دين الحق.

ثانيًا: أن الآيات التي مثَّلوا بها على أنها تمدح الذين أوتوا الكتاب، إنما تمدح من عرف الحق منهم ففرح به وآمن، لا أنها مدحَتْهم مع بقائهم على كفرهم بكلام الله المنزل ونبيه المرسل.

المسألة الثانية: رجم الزاني المحصَن

كانت تشكيك «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في هذه المسألة أظهر وأبين من المسألة السابقة، ولعل ذلك أن هذه لم يدلَّ عليها ظاهر القرآن، وإنما دلَّت عليها السنة النبوية. فقد أطالوا الكلام جدًّا في تفسير آية الجلد من سورة النور في أربع صفحات بخط دقيق(١).

بدأوا بذكر أن كثيرًا من العلماء والمفسرين يرون أن آية الجلد خُصَّ منها المحصن فإنه يرجم، ويرى بعضهم أن المحصن غير داخل في آية الجلد أصلًا. ثم ساقوا أدلَّة من يرى الرجم للمحصن، فذكروا:

١. حديث رجم اليهوديين(٢)

٢. حديث رجم ماعِز بن مالك(٣)

٣. حديث رجم الغامدية(٤)

---

(١) The Study Quran, p. 865-868

(٢) أخرجه البخاري (١٣٢٩، ٣٦٣٥، ٧٥٤٣) ومسلم (١٦٩٩) من طرقٍ (مالك، وعبيد الله العمري، وأيوب السَّختياني، وموسى بن عقبة) عن نافع عن ابن عمر.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٧١) ومسلم (١٦٩١) من حديث الزهري، عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب، (كلاهما) عن أبي هريرة.

وأخرجه البخاري (٥٢٧٠) ومسلم (١٦٩١/٣) من حديث الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر بن عبد الله.

وأخرجه البخاري (٦٨٢٤) من طريق عكرمة، ومسلم (١٦٩٣) من طريق سعيد بن جبير، كلاهما عن ابن عباس.

وأخرجه مسلم (١٦٩٢) من طريقين (أبي عوانة وشعبة) عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة.

وأخرجه مسلم (١٦٩٤) من طرق عن داود بن أبي هند، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري.

وأخرجه مسلم (١٦٩٥) من طريقين (سليمان وعبد الله ابنَي بريدة) عن أبيهما بريدة بن الحصيب.

(٤) أخرجه مسلم (١٦٩٥) من طريقين (سليمان وعبد الله ابنَي بريدة) عن أبيهما بريدة بن الحصيب.

وأخرجه مسلم (١٦٩٦) من حديث أبي قِلابة، عن أبي المهلَّب، عن عمران بن الحصين.

٤. حديث «**خذُوا عني، خذُوا عني، قد جعل اللهُ لهنَّ سبيلًا**[١]**، البِكرُ بالبكر: جلدُ مائةٍ ونفيُ سنةٍ، والثيب بالثيب: جلدُ مائة والرَّجم**»[٢].

٥. حديث زنا العسيف (أي: الأجير) بامرأة الذي استأجره للعمل عنده، فافتدى أبو العسيف ابنَه من زوج المرأة بمائة شاةٍ وخادم دفعها إليه، ثم جاء هو وزوج المرأة يختصمان إلى النبي ﷺ، فقال ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لأقضِيَنَّ بينكما بكتاب الله، المائةُ والخادِمُ ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلدُ مائةٍ وتغريبُ عامٍ، ويا أُنيس اغدُ على امرأةِ هذا فسَلْها، فإن اعترفت فارجمها**» فاعترفت فرجمها[٣].

٦. قول عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «إن الله بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجدُ آيةَ الرجم في كتاب الله، فيضلُّوا بترك فريضةٍ أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حقٌّ على من زنى إذا أَحْصَنَ من الرجال والنساء»[٤].

٧. قول علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حين جلد امرأةً محصنة زنت ثم رجمها: «جلدتُها بكتاب الله، ورجمتُها بسنة رسول الله ﷺ»[٥].

---

(١) إشارة إلى نسخ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٠) من حديث عُبادة بن الصامت.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٩٥، ٢٧٢٤، ٦٦٣٣، ٦٨٥٩) ومسلم (١٦٩٧) من طرق عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٣٠) ومسلم (١٦٩١) من حديث الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عبَّاس، عن عمر.

(٥) أخرجه أحمد (٧١٦، ١١٩٠) من حديث سلمة بن كُهيل، عن الشعبي، عن علي. وأخرجه البخاري (٦٨١٢) من الطريق نفسه مختصرًا دون قوله: «جلدتها بكتاب الله».

٨. وآية الرجم التي نُسخ لفظها وبقي حُكمها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتَّة»(١).

هذه هي الأدلة التي ذكروها للقائلين برجم الزاني المحصن، ويُلاحظ في ذكرهم لها عدَّة ملاحظات:

أولًا: جلُّ هذه الأحاديث في «الصحيحين» أو أحدهما، ومع ذلك فإن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لمَّا خرَّجوا هذه الأحاديث في ملحق التخريج لم يخرِّجوها من «الصحيحين»! بل، لم يخرِّجوا جميعَها أصلًا، وإنما بعضها على سبيل المثال فقط، وذلك حيث قالوا:

24:2c The stoning of adulterers: (examples) Abū Dāwūd, #4426; Nasā'ī, *Kubrū,* #7173; Ibn Ḥanbal, #2874, #10988; Ṭabarānī, *Kabīr,* #12304; Ibn Ḥibbān, #4438.(2)

أي: **تفسير (النور: ٢):** أحاديث رجم الزناة: (أمثلة) أبو داود (٤٤٢٦)، النسائي في «الكبرى» (٧١٧٣)، وابن حنبل (٢٨٧٤، ١٠٩٨٨)، الطبراني في «الكبير» (١٢٣٠٤)، ابن حبان (٤٤٣٨). انتهى.

ما عزوه إلى أبي داود وأحمد (٢٨٧٤) والطبراني، فهو قصة ماعز من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس، مع أن هذه الرواية في «صحيح مسلم» كما سبق في التخريج.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥٩٦) والدارمي (٢٣٦٨) وغيرهما من حديث زيد بن ثابت. وأخرجه عبد الله في زوائد «مسند أحمد» (٢١٢٠٧) والنسائي في «الكبرى» (٧١١٢) وابن حبان (٤٤٢٨) والحاكم (٤١٥/٢) من حديث أبي بن كعب. كما روي في بعض طرق أثر عمر السابق، كما عند ابن ماجه (٢٥٥٣) والنسائي في «الكبرى» (٧١١٨). وفي جميع أسانيدها مقال، ولا يثبت منها شيء. انظر بحث ذلك وتحقيقه في «التحقيقات والتنبيهات السلفيات» لمشهور حسن آل سلمان (ص٣٥٢-٣٦٨).

(٢) The Study Quran, p. 1878

وما عزوه إلى أحمد (١٠٩٨٨) وابن حبان فحديث ماعز من رواية أبي سعيد الخدري؛ مع أنَّه مخرَّج في «صحيح مسلم».

والذي عزوه إلى «السنن الكبرى» للنسائي فحديث جابر أن رجلًا زنى بامرأة فأمر به النبي ﷺ فجُلِد الحد، ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرُجِم. وهذا الحديث قد أعلَّه النسائي بالوقف وذكر أن الصواب من رواه عن جابرٍ من قوله؛ أنه قال في محصَنٍ زنى ولم يُعلَم بإحصانه حتى جُلِد ثم عُلِم بإحصانه، قال: «يرجم».

ومعنى هذا أنهم خرَّجوا فقط حديثًا واحدًا – وهو حديث ماعز – من الثمانية التي ساقوها، وحتى ذلك لم يخرِّجوه من «الصحيحين» مع كونه فيه من رواية عدد من الصحابة، وبعضها مروي عنهم بما وُصف بأنه من أصحِّ الاسانيد كـ(الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)(١).

ثانيًا: عندما ذكروا قول عمر ذكروه بصيغة التمريض فقالوا:

In variations of an account attributed to ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb...(2)

أي: في بعض روايات الحكاية المنسوبة إلى عمر... انتهى.

مع أن قول عمر متفق عليه من طريق هي من أصحِّ الأسانيد إليه: (الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عبَّاس، عن عمر).

ثالثًا: هناك أحاديث أُخر في إثبات الرجم لم يذكورها، من أشهرها وأصحِّها حديث ابن مسعود المتفق عليه: «**لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ، يشهدُ أن لا إله إلا الله وأني رسولُ الله، إلا بإحدى**

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق أحمد شاكر لـ«مسند أحمد» (١/١٣٨-١٥٠)، فإنه تتبع كل ما قال فيه المحدِّثون إنه من أصح الأسانيد، ورتَّبه على مسانيد الصحابة.

(٢) The Study Quran, p. 866

ثلاثٍ: النفسُ بالنفسِ، والثيِّبُ الزاني، والمارقُ من الدين التاركُ للجماعة»(١). دلَّ الحديث على أن الثيب الزاني يحلُّ دمُه، وذلك يكون بالرجم كمّا دلَّت عليه سائر الأحاديث.

* ثم ذكروا أن الإشكال الأساسي في الرجم أن آية النور تحدِّد الجلد للزاني دون التفريق بين البكر والمحصن، وأن إثبات الرجم يقتضي نسخ مدلول الآية في حق المحصن، وأن جمهور العلماء لا يُثبتون إثبات النسخ الكلي أو الجزئي للآية بالسنة.

أقول: وهذا التشكيك في الرجم أبطل ما يكون، فإنه محاكمةٌ للعلماء إلى أصولٍ هم بها أعلم، وهم مع ذلك مجمعون على إثبات حدِّ الرجم(٢). فإما «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يفهموا تلك الأصول على وجهها، أو أن تنزيلهم على مسألة الرجم تنزيل غير صحيح. وبيان ذلك:

أن جمهور العلماء الذين يقرِّرون أن القرآن لا يُنسخ بالسنة، فإنما يعنون بالنسخ النسخَ الكلِّيَّ لمقتضى الآية، وأما النسخ الجزئي، وهو إخراج بعض الصور التي يتناولها اللفظ العام، فهذا هو المسمى بـ«التخصيص» عند جمهورهم، ولا يسمُّونه نسخًا، ولا مانع عندهم أن تخصَّص آيات القرآن بالسنة، والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا، كتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وهو عامٌّ في جميع السُّرَّاق، سواءٌ سرقوا قليلًا أو كثيرًا؛ خُصِّص بقوله ﷺ: «**لا تُقطَع يدُ السارقِ إلا في رُبع دينارٍ فصاعدًا**»(٣). ولم يعترض «**سيد حسين نصر وأصحابه**» على هذا التخصيص في الكلام على تلك الآية بل أقرُّوه(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨) ومسلم (١٦٧٦).

(٢) ممن نقل الإجماع على ذلك: ابن المنذر في «الإشراف» (٧/٢٥١)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٩/٧٩) وابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص٢١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٨٩-٦٧٩١) ومسلم (١٦٨٤) – واللفظ له – من حديث عائشة.

(٤) The Study Quran, p. 295

والذين لا يجوِّزون تخصيص القرآن بالسنة، وقد يسمُّونه نسخًا، هم الحنفية[١]. ولكنَّ ذلك إذا كانت السنة من أخبار الآحاد، فإنها عندهم لا تفيد العلم القطعي، فلا تقوى على تخصيص نصِّ القرآن القطعيِّ. وأمَّا إذا كان الحديثُ متواترًا أو جرى مجرى التواتر بأن يكون الناس تلَّقوه بالقبول ولم يختلفوا فيه= فهذا يوجب العلم ويُخصُّ عمومُ القرآن به[٢]. وحديث الرجم مما استفاض واشتهر من طرقٍ صحاح، وقد تلقَّاه الناس بالقبول منذ عهد الصحابة، ولذا اتَّفقت الحنفية على إثبات حدِّ الرجم للزاني المحصن. قال الجصَّاص الحنفي: «قد ثبت الرجم عن النبي ﷺ بفعل النبي ﷺ وبنقل الكافَّة والخبر الشائع المستفيض الذي لا مساغَ للشك فيه وأجمعت الأمة عليه»[٣]. وقال ابن الهُمام الحنفي: «عليه إجماع الصحابة ومن تقدم من علماء المسملين»[٤].

تبيَّن مما سبق أن دعواهم في أن النسخ الجزئي – وهو التخصيص – لمدلول الآية بالسنة لا يثبته جمهور العلماء= دعوى باطلة بهذا الإطلاق، وأبطل منها تنزيلها على مسألة ثبوت الرجم.

* ثم انتقل «**سيد حسين نصر وأصحابه**» إلى القدح فيما رُوي من لفظ آية الرجم المنسوخة لفظًا، الثابتةِ حكمًا، بأن ذكر الشيخوخة فيه لا معنى له، لأن الشيخ قد يكون بكرًا، كما أن الشابَّ قد يكون محصنًا.

أقول: إن الروايات في كون هذا هو لفظَ آيةٍ نزلت في القرآن كلُّها ضعيفة، كما سبقت الإشارة إليه. وقد أنكر بعض العلماء أن يكون هذا اللفظ قرآنًا منزَّلًا يُتلى. بل روي عن عمر وزيد بن

---

(١) وقد ناقشهم ابن القيم في ذلك في بحث ماتع في كتابه «أعلام الموقعين» (٣/٢١٨-٢٥٦).

(٢) انظر: «الفصول في الأصول» لأبي بكر الجصَّاص الحنفي (١/ ١٧٤).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٣/٣٨٨).

(٤) «فتح القدير» لابن الهمام (٥/ ٢٢٤).

ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا ما يدل على أنه ليس قرآنًا، وأن النبي ﷺ لم يُكتِبْهم إياه(١).

فإبطال هذا اللفظ لما فيه من الركاكة لا ينفي كون الرجم حكمًا ثابتًا في زنا المحصن.

* ثم أوردوا أن قوله تعالى في آيات اللعان: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور: ٨] بعد آية الجلد يُشير إلى أن «العذاب» الذي يدرأُ عنها هو الجلد المذكور قبل ذلك.

أقول: كأنهم يرون أن لام التعريف في «العذاب» للعهد الذكري، أي: العذاب المذكور سابقًا. ولا يلزم ذلك، فقد تكون اللام للعهد الذهني، أي: العذاب الذي استقرَّ وثبت بالسنة الصحيحة.

* ثم انتقلوا إلى الطعن في الأحاديث بأن روايات آحادها – لا سيما روايات حديث رجم ماعز – متضاربة ومتناقضة في تفاصيلها. كما أن الأحاديث يناقض بعضها بعضًا في تفاصيلها، ففي حديث ماعز وحديث الغامدية نرى النبي ﷺ يسعى في أن يردَّهما عن الإقرار، ولكن لا نرى ذلك في حديث رجم اليهوديين وحديث رجم المرأة التي زنت بالعسيف. وأيضًا ففي بعض الأحاديث اكتفاء بالرجم، وفي بعضها ذُكر الجلد مع الرجم. وأيضًا ففي بعضها ذكر التغريب، ولم يُذكر في بعضٍ(٢).

أقول: اختلاف الروايات في تفاصيل قصةٍ ما أو حكمٍ ما لا يقتضي ردَّ أصل القصة أو الحكم، بل هذا دليل عل أن أصل القصة ثابتة وأن بعض الرواة لم يضبطوا بعض التفاصيل، أو أن بعضعم رواه بالمعنى فاختصره، أو أن بعضهم شاهَدَ وعلم من تفاصيله ما لم يشاهده ولم

(١) انظر: «مسند أحمد» (٢١٥٩٦) و«السنن الكبرى» للنسائي (٧١٠٧، ٧١١٠)، و«التحقيقات والتنقيحات السلفيات» لمشهور حسن (ص٣٦٥-٣٦٨).

(٢) انظر: The Study Quran, p. 867

يعلمه الآخر. وللعلماء والفقهاء عناية بالجمع والترجيح بين مثل هذه الروايات، ولم يقُل أحدٌ قط أن هذا الاختلاف يدل على عدم وقوع القصة أصلًا. فمثلًا اختلفت الأحاديث الروايات في تفاصيل حجة النبي ﷺ ونوع أهلاله (أكان قارنًا أم مفردًا أم متمتِّعا) وإهلال أصحابه، فهل يعني ذلك أن حجة الوداع لم تقع(١)؟! كما اختلفت الأحاديث والروايات في صلاة الكسوف التي صلاها النبي ﷺ، هل كان فيها ركوع في كل ركعة أو ركوعان أو ثلاثةً أو أربعة، فهل يعني ذلك أنه ﷺ لم يصلِّ اصلًا(٢)؟!

بل هناك أحكام في القرآن الكريم اختلفت الأحاديث في بيان تفاصيلها، فهذا قَطْعُ يد السارق على سبيل المثال، اختلفت الأحاديث في تحديد نصاب أقلِّ ما يُقطع فيه، ففي بعضها أنه ربع دينار، وفي بعضها أنه دينار، وفي بعضها ثمن المجنَّ، وفي بعضها أنه عشرة دراهم، وفي بعضها خمسة دراهم(٣). فهل سيقول «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بإلغاء حد السرقة لأن أحاديثه متضاربة، أو سيقولون بإلغاء نصاب القطع فيأمرون بالقطع في سرقة نصفِ تمرة؟!

ثم إنه لا تعارض بين ما في حديثَي ماعز والغامدية من محاولة صرف النبي ﷺ لهما عن الإقرار، وبين ما في حديثَي اليهوديين والعسيف، ففرقٌ بين من أتى يُقرُّ مِن عند نفسه دون أن يُتَّهم بالزنا، وبين من اتُّهم فأقرَّ، ففي الأول - هو حال ماعز والغامدية - يُشرع صَرْفُه عن الإقرار، دون الثاني.

وأما التغريب، فلا علاقة له بالرجم، وإنما ذُكر مع الجلد، كما في حديث عُبادة بن الصامت الذي سبق. وعليه، فلا وجهَ لذكره هنا في معرض الكلام على أحاديث الرجم.

---

(١) انظر للروايات والجمع بينها والترجيح: «زاد المعاد» لابن القيم (٢/ ١٣٠-١٩٥).

(٢) انظر لرواياتها والترجيح بينها رسالة «صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف» للألباني.

(٣) انظر الروايات والجمع والترجيح بينها في «التنكيل» للمعلمي اليماني (٢/١٥٦-٢٦٨).

* ثم نقلوا ما ذكره الرازي[١] على لسان بعض الخوارج المنكرين للرجم من قولهم: إن الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من القتل والسرقة ولم يستقصِ في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا وما يترتَّب عليه، فلا يُتصوَّر مع هذه المبالغة في استقصاء أحكام الزنا أن يُهمَل ما هو أجلُّ أحكامها وأعظمُ آثارها، فلا يُذكر في القرآن.

أقول: قد أجاب الرازي عن هذه الشبهة، ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يذكروا جوابه، وإنما نقلوا عنه الشبهة فقط! قال الرازي: «إنه لا يُستبعَد تجدُّدُ الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح، فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات»[٢].

وهذا كما لا يخفى جواب ضعيف، على عادة الرازي في تقرير الشُّبَه أتمَّ تقرير ثم الإجابة عنها بأجوبةٍ هزيلة! فظاهر حديث عبادة بن الصامت: «خذوا عني، خذوا عني...» أن الجلد والرجم شُرعا معًا ونسخ بهما الأمر بالإمساك المذكور في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

وأحسن من هذا أن يقال: إن رجم الزاني المحصَن قد تقرَّر حكمه في شريعة من قبلنا، وهو ثابت في شريعة موسى عليه السلام، ولا يزال له ذكر في «العهد القديم» و«العهد الجديد»[٣]، وإنما الذي لا يوجد فيه ذكر الجلد للزاني البكر. فجاء الإسلام بإقرار الرجم على ما كان عليه، واكتُفي في إقراره بقول النبي ﷺ وعمله. وأما الجلد فنزلت الآيات في بيان حُكمه لأنه حكم جديد لم يكن مشروعًا في حدِّ الزنا في شرع من قبلنا، فناسب تقريرُه بالقرآن.

وأيضًا: حتى لا يقال: إن المسلمين غيَّروا شرع الله فتركوا الرجمَ واستبدلوا به الجلد، على

---

(١) انظر: «مفاتيح الغيب» (١٣٥/٢٣).

(٢) «مفاتيح الغيب» (١٣٦/٢٣).

(٣) كما في «سفر اللاويين» (٢٠: ١٠) من العهد القديم، و«إنجيل يوحنا» (٨: ٤-٥) من العهد الجديد.

غرار ما كان يفعله اليهود من استبدال التحميم والجلد بالرجم[١]، فكان من الحكمة أن تنزل الآيات من الله في إثباته قطعًا للشبهة. والله أعلم.

هذا، والخوارج الذين أنكروا الرجم هم فرقة منهم كان يُقال لهم الأزارقة[٢]، وقد اندثروا. فلا أدري لماذا يكترث «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بقول هؤلاء الخوارج فيما خالفوا فيه سائر الأمة، بل خالفوا فيه سائر الخوارج؛ فمن بقايا الخوارج الأولى فرقة «الإباضية»، وهم يثبتون الرجم كسائر طوائف المسلمين[٣].

* ثم أبدَوا احتمال أن الرجم إن ثبت عن النبي ﷺ فقد يكون تعزيرًا لا حدًّا. بل قد يكون ذلك قبل نزول آية الجلد في سورة النور، فتكون هي ناسخة له، لا سيما أن ابن أبي أوفى رضي الله عنه لمَّا سئل: هل رجم رسول الله ﷺ قبل سورة النور أم بعدُ؟ قال: لا أدري[٤].

أقول: مِن رواة حديث ماعزٍ: أبو هريرة، والظاهر من لفظ حديثه والتفاصيل التي ذكرها أنه ليس من مراسيل الصحابة، بل كان شاهدَ عيانٍ حاضرًا في المسجد حين جاء ماعزٌ يقرُّ بالزنا، وأبو هريرة قَدِم سنة سبعٍ بعد نزول سورة نور، فإن نزولها كان في قصة الإفك سنة أربعٍ أو خمسٍ أو ستٍّ[٥].

ومعلوم أنه لو نُسخ لعَلِم به الصحابة رضي الله عنهم، ولم يُنقَل عن أحدٍ منهم أنه رأى الرجم منسوخًا، بل – كما سبق – خطب به عمر في خلافته، ورجم عليٌّ في خلافته. وأيضًا فابن الزبير في إمارته قال لابن عبَّاسٍ لمَّا أفتى بجواز نكاح المتعة: «فجرِّبْ بنفسك، فوالله لئن فعلتَها

---

(١) كما في حديث البراء عند مسلم (١٧٠٠).

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (ص٨٩) و«المحلى» لابن حزم (١١/ ٢٣٣).

(٣) انظر «شرح كتاب النِّيل وشفاء العليل» لمحمد بن يوسف أطفيش الإباضي (٧/ ٣٥٠-٣٥١).

(٤) أخرجه البخاري (٦٨١٣).

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٢/ ١٢٠).

لأرجمنَّك بأحجارك!»(١). وقد أجمع على ذلك الفقهاء من التابعين فمن بعدهم، ولم يقل أحدٌ منهم بالنسخ.

* ثم ختموا الكلام على مسألة الرجم بذكر احتمالات أبداها المعاصرون في المسألة. منها: أن الرجم كان من التقاليد المحلية (لليهود مثلًا) في ذاك الزمن، فسرى إلى الفقه الإسلامي. وبعض الفقهاء قد يكونوا رأوا أن الرجم لمَّا كان من شرع اليهود، ولم يأت في الإسلام نسخُه صراحةً، فلا مانع من استعماله في بعض الأحوال الخاصة، ثم مع مرور الزمن صار هذا الحكم الاجتهادي الاستثنائي حدًّا واجبًا. وقد يُقال: إن بعض علماء السلف رأوا أن الجلد غير كافٍ للردع عن الزنا، فلا بدَّ من إثبات الرجم لزجر الناس عن الفاحشة التي تفسد المجتمع. ثم قالوا:

Such speculation about the origins of this punishment is justified and worthwhile in the face of the evidence in favor of stoning to death— evidence that is equivocal at best and contradictory and untenable at worst. (2)

أي: هذه التخرُّصات عن مبدأ حدِّ الرجم لها وجهٌ أمام أدلة الرجم التي هي في أحسن أحوالها: مشتبهة، وفي أسوأها: متناقضة ومتهافتة. انتهى.

أقول: هذه التخرُّصات حكايتُها يغني عن إبطالها! كيف يكون أمرًا دخيلًا على الفقه الإسلامي وقد رواه عن النبي ﷺ: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وعبادة بن الصامت، وبريدة بن الحصيب، جابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، وزيد بن خالد الجهني، وأبو سعيد الخدري، وعمران بن الحصين؛ وأحاديثهم مخرَّجة في «الصحيحين» أو

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٦/٢٧).

(٢) The Study Quran, p. 868

أحدهما؟! فضلًا عن غير هؤلاء من الصحابة ممن أحاديثهم في «السنن» و«المسانيد»! أيقول هذا مسلم يؤمن بحفظ الله تعالى للدين والسنة والشريعة؟! سبحانك هذا بهتان عظيم!

المبحث السابع:

الجانب البلاغي واللغوي في تفسيرهم

القرآن الكريم نزل بلسان عربيٍّ مبين، ومن أعظم أنواع الإعجاز فيه: الإعجازُ البلاغي لمفرداته وتراكيبه. وهذا يُحتِّم على من يتصدَّى لتفسيره تفسيرًا تحليليًّا أن يُبرز هذه الجوانب، فيبيِّن ما تحمله مفرداته من عمق المعاني والدلالات، ويوضِّح ما لتراكيبه من الخصائص البلاغية.

ولم يعتنِ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بهذا الجانب حقَّ الاعتناء في تفسيرهم، مع أن التفاسير التي اعتمدوها منها ما يُعتبر رائدًا في هذا المجال، كتفسير «الكشاف» للزمخشري و«التحرير والتنوير» لابن عاشور، وإن كانت نُتفٌ منه توجد في أغلب التفاسير.

وسأستعرض ما لـ«**سيد حسين نصر وأصحابه**» من الكلام في هذا الجانب من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تحليل المفردات القرآنية تحليلًا لغويًّا

المطلب الثاني: التنبيه على النكات البلاغية في التراكيب القرآنية

المطلب الأول: تحليل المفردات القرآنية تحليلًا لغويًّا

المفردات العربية عمومًا – والمفردات القرآنية خصوصًا - تحمل من المعاني العميقة التي تحتاج إلى الإفصاح عنها ببيان أصلها، ووزنها الصرفي، وأخواتها في الاشتقاق، واستعمالاتها ودلالاتها المختلفة وأثرها على معنى المفردة في السياق القرآني المعيَّن.

ويتأكَّد ذلك في حقِّ المترجم والمفسِّر في لغة أخرى، وذلك أنه كثيرًا ما لا توجد كلمةً في اللغة المترجَم إليها تدل على جميع ما تدلُّ عليه الكلمة القرآنية من الدلالات، فيكتفي المترجم للآية بالإتيان بكلمةٍ تدل على بعض ما دلَّت عليه المفردة القرآنية، ويبقى عليه أن يوضِّح سعة دلالة المفردة القرآنية في هامش ترجمته أو في التفسير. فكلمة «التقوى» مثلًا ليس لها نظير في الإنجليزية، فيضطر المترجم إلى أن يأتي بكلمةٍ تدل على معنى مراقبة الله (God- consciousness)، أو الخوف من الله (fear of Allah)، أو غير ذلك في نص الترجمة، ثم يبيِّن في هامش ترجمته – أو التفسير إن وُجد – ما تدل عليه «التقوى» من اتخاذ العبد الوقايةَ من غضب الله وعقابه بامتثال الأوامر واجتناب النواهي.

وقد قام «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بشيء من ذلك في مواضع من تفسيرهم، على أخطاء في بعض تلك المواضع. وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

* قالوا في تفسير «المتقين» في فواتح البقرة:

Reverent translates *muttaqīn*, which comes from the central Quranic concept of *taqwā*, rendered in this translation as *reverence*. *Taqwā* comes from the root w-q-y, which evokes the sense of wariness, care, and protection. As it concerns the attitude of human beings toward God, *taqwā* conveys the sense of fear, mindfulness, and a constant awareness of God's Presence and Power. (1)

---

(١) The Study Quran, p. 14-15

أي: قولنا: (Reverent) ترجمة لـ«المتقين»، وهو مشتقٌّ من «التقوى» التي هي إحدى قيم القرآن المحوريَّة، و«التقوى» أصله: الجذر (و-ق-ي) الذي يدل على معاني الحذر، والحفظ، والوقاية. في علاقة البشر مع الله يدل «التقوى» على معنى الخوف، والمراقبة، والاستشعار الدائم لمعيَّة الله وقهره. انتهى.

* في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] أبانوا عن دلالة «الانفصام» وبلاغته، بعد أن ترجموه بـ(never breaks= لا ينقطع أبدًا) فقالوا:

The word for *"breaks"* refers to fractures that do not show or cause separation, meaning that the handhold does not give way even slightly or imperceptibly.(1)

أي: الكلمة القرآنية التي عبَّرنا عنها بـ(breaks) تدل على معنى حصول الكسور التي لا تظهر ولا تُحدث مباينةً، وذلك يدل على أن هذه العروة لا يحدث فيها أدنى كسرٍ ولا أخفاه. انتهى.

هذا الذي ذكروه في دلالة الانفصام مأخوذ من قول الرازي في «تفسيره»: «الفصم: كسرُ الشيء من غير إبانةٍ، والانفصام مطاوعُ الفصم: فصَمتُه فانْفصم. والمقصود من هذا اللفظ المبالغةُ، لأنه إذا لم يكن لها انفصام، فأن لا يكون لها انقطاع أولى»(٢).

* وقالوا في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝٩٦﴾ [آل عمران] مبيِّنين معنى ﴿مُبَارَكٗا﴾:

---

(١) The Study Quran, p. 112

(٢) «مفاتيح الغيب» (١٦٢/٨).

To be full of blessing (*mubārakan*) derives from blessing or grace (*barakah*), which has the root meanings of growth and permanence (R). [1]

أي: ﴿مُبَارَكًا﴾ مشتق من «البركة» الذي معناه الجذري يدل على النمو والدوام (الرازي). انتهى.

يُلاحظ هنا أنهم نقلوا عن الرازي أصلَ معنى البركة، ولكنهم لم يذكروا كيف ينطبق معنى النماء والدوام على بيت الله تعالى، وإنما انتقلوا إلى ذكر فضل الصلاة في المسجد الكعبة وأنها تعدل ألفَ صلاةٍ فيما عداها(٢)، ولم يربطوا تلك المضاعفة بمعنى البركة كما فعله الرازي - وهم صادرون عنه هنا – حيث قال: «البركة لها معنيان: أحدهما النمو والتزايد.... فإن فسرَّنا البركةَ بالتزايد والنمو، فهذا البيت مبارك من وجوه، أحدها: أن الطاعات إذا أُتي بها في هذا البيت ازداد ثوابُها؛ قال ﷺ: (فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد) ثم قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه)... وثانيها: أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾...» إلخ(٣).

* من المواضع التي أخطأوا في تحليل الكلمة وبيان اشتقاقه، قولهم في تفسير: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران] في تحليل كلمة ﴿تَلْبِسُونَ﴾ حيث قالوا:

"*Confound*" renders the verb *labisa*, which also has the sense of "to clothe" and therefore "to hide" and consequently "to obscure," thus including the idea

---

(١) The Study Quran, p. 156

(٢) كذا، والصواب: مائة ألف صلاة، أو ألفَ ألفِ صلاةٍ على ما ذكره الرازي عن بعض الروايات، ولكنهم أخطأوا في فهم الحديث، كما سبق بيانه في (ص٣٦٤-٣٦٥).

(٣) «مفاتيح الغيب» (١٦٢/٨).

of veiling as well as confusion.(1)

أي: قولنا (confound) ترجمةٌ لفعل «لَبِسَ» الذي يتضمن معنى التكسية، ومِن ثَمَّ: الإخفاء، وبالتالي: التعمية؛ فهو يدل على معنى التغطية كما يدل على معنى الخلط. انتهى.

هنا أراد «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يقرروا أن بين لَبْس الحق بالباطل واللِّباس قدرًا مشتركًا في المعنى لأن أصلهما واحد (ل ب س). وهذا صحيح، وقد قال ابنُ فارس: «اللام والباء والسين أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على مخالَطة ومداخَلة»(٢).

ولكنهم أخطأوا حيث جعلوا الفعل المذكور في الآية «لَبِس» على زنة سَمِع، والصواب أنه: لَبَسَ يَلبِسُ لَبْسًا كـ(خَلَط يخلِط خَلْطًا) وزنًا ومعنى. وأما الفعل من اللِّباس فهو الذي على زنة سَمِع: لَبِس يَلبَس لُبسًا.

* ومن المواضع التي حصل لهم فيها خطأ عند تحليل المفردة القرآنية: ما ذكروه في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩] حيث قالوا في معنى الميسر:

Gambling renders *maysir,* which literally denotes one type of gambling; gambling more generally is known as *qimār*. In *maysir* people draw arrows over meat, akin to drawing straws; the loser has to pay for the meat without getting any and is chided and ribbed, while the winners give their portions to the poor as a demonstration of generosity (Z).(3)

أي: قولنا في الترجمة (Gambling) ترجمة للميسر، والميسر نوع خاص من القمار، وهو أنهم كانوا يستهمون بالأقداح على أنصباء من لحم الجَزور، والذي يخسر في الاستهام يغرم ثمن الجزور

---

(١) The Study Quran, p. 25

(٢) «مقاييس اللغة» (٥/١٨٦).

(٣) The Study Quran, p. 95

كله، ولا نصيب له من لحمه ويُذَمُّ ويُسخَر منه، والذين يفوزون بالأنصباء من اللحم فإنهم يوزعونها على الفقراء ولا يأكلون منها (الزمخشري). انتهى.

قولهم: إن الذي يخسر في الاستهام يُذَم ويُسخَر منه= خطأ وسوء فهمٍ لكلام الزمخشري، فإنه ذكر أن العرب كانوا يفتخرون بالميسر، وإنما يذمُّون الذي لا يدخل فيه ويسخَرون منه فيسمُّونه «البَرَم»(١)، وهاكم نصَّ كلامه: «ومن خرج له قِدحٌ مما لا نصيب له لم يأخذ شيئاً وغَرِم ثمنَ الجزور كلَّه. وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه، ويسمونه البَرَم»(٢). وهذا واضح أن المراد أنهم يذمون من لم يدخل في الميسر أصلًا، وليس الذي لم يحصل على نصيب من اللحم.

* ومن مواضع الخطأ في تحليل المفردات القرآنية ما زبروه في تفسير سورة الإخلاص في بيان معنى «الصمد» حيث نقلوا فيه كلام الزمخشري مكتوبًا بالحروف اللاتينية مع تحريفٍ في ضبطه مما أدى إلى تحريفٍ في معناه. وقد سبق ذلك في المبحث الأول من الباب الثاني(٣).

---

(١) قال أهل اللغة: البرم هو الثقيل الذي لا خير عنده، وبَرِم يَبْرَم بَرَمًا: إذا ضَجِر وسئم، كما في «تاج العروس» (٣١/٢٦٥-٢٦٦). وعليه، فالظاهر - والله أعلم- أن «البَرَم» (فَعَل) بمعنى المفعول، أي: مَن يُضْجَر ويُسأم منه لثقله وقلَّة خيره.

(٢) «الكشاف» (٣/٣٥٨ - فتوح الغيب).

(٣) انظر: (ص٣٠٠).

المطلب الثاني: التنبيه على النكات البلاغية في التراكيب القرآنية

التراكيب العربية المختلفة لها دلالات بلاغية مختلفة، لا سيما في كلام الحكيم الحميد، فإنه سبحانه لا يقدِّم شيئًا ولا يؤخره، ولا يذكر شيئًا ولا يحذفه، ولا يضع الماضي مكان المضارع أو المبني للمفعول مكان المبني للفاعل، إلا لِحكمةٍ يُحمَد عليها. وبعض هذه الحِكَم قد يُدركها العالم بالعربية وأساليبها، ويحتِّم على المفسر تفسيرًا تحليليًّا إبرازُها، فإنه من التدبُّر في آياته، وقد يُناط بها حكم شرعي أو عقدي، كما أنه يعين على إدراك شيء من إعجاز القرآن، إلى غير ذلك من الفوائد.

ولم يكن لـ «**سيد حسين نصر وأصحابه**» كبير عناية بهذا الباب، فكثيرًا ما يضيِّعون الأسطر في ذكر إشارات الصوفية الباطنية التي لا تمت إلى الآية بصلة، في حين يغفلون أو يتغافلون عن ذكر النكات البلاغية في التراكيب القرآنية، مع أنها تتعلق بصلب الآية ودلالات ألفاظها وصيغها وتركيبها. وقد ذكروا ذلك في مواضع يسيرة جدًّا.

وفيما يلي ذكر بعض المواضع التي ذكروا فيها بعض الدلالات البلاغية عند تفسير بعض الآيات وأهملوا مثلَها في آياتٍ أُخَر، أو أشاروا إليها ولم يوضحِّوها، أو لم يذكروها أصلًا:

* أشاروا إلى فائدة الالتفات من الغيبة إلى التخاطب في الفاتحة فقالوا:

In v. 5 begins the direct address of God in the second person, a marked change from the praise and description of God in vv. 1–4 . . . Addressing God in the second person rather than the third person indicates a direct I-Thou relationship in which God is worshipped as one who is present before the worshipper and whom the worshipper thus addresses directly (Ṭb).(١)

أي: مع الآية الخامسة انتقل الكلام إلى الخطاب، بخلاف الغيبة التي كان بها الثناءُ على الله

---

(١) The Study Quran, p. 8

في الآيات الأربع الأولى ... وذِكرُ الله تعالى في هذه الآية بالخطاب بدلًا من الغيبة يدل على علاقة التخاطب المباشرة التي يُعبد الله فيها عبادةَ معبودٍ حاضرٍ أمام العابد بحيث يخاطبه العابد كِفاحًا (الطباطبائي). انتهى.

وهنا نلاحظ أنهم ذكروا سرَّ الإتيان بصيغة الخطاب بقطع النظر عن الالتفات، أي: أنهم لم يذكروا لِمَ كان بصيغة الغائب أولًا ثم انتقل إلى صيغة الخطاب؟ وقد ذكر غير واحدٍ من المفسرين الذين هم من مصادر «**سيد حسين نصر وأصحابه**» وجهَ الالتفات وبلاغته، فمثلًا يقول الزمخشري: «لما ذُكِر الحقيقُ بالحمد، وأُجرِي عليه تلك الصفات العظام= تعلَّق العلمُ بمعلومٍ عظيم الشأن، حقيق بالثناء وغايةِ الخضوع والاستعانة في المهمات؛ فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة»(١).

ويقول الرازي: «كأنه قيل: مالك يوم الدين ليس إلا الذي عرفتَه بأنه الرحمن الرحيم، فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبُه ويعلم أن المتكفِّل بإصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس إلا الله، وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلقَ القلب بغير الله ... فعند هذا يقول: إياك نعبد وإياك نستعين»(٢).

وقال ابن عاشور: «هنا التفات بديع، فإن الحامد لما حمد الله تعالى ووصفه بعظيم الصفات بلغت به الفكرة منتهاها فتخيَّل نفسه في حضرة الربوبية فخاطب ربه بالإقبال»(٣).

* وأشاروا إلى وجه تقديم المفعول على الفعل في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقالوا:

---

(١) «الكشاف» (١/٧٤٧ – فتوح الغيب).

(٢) «مفاتيح الغيب» (١/١٩٣) باختصار وتصرُّف يسير.

(٣) «التحرير والتنوير» (١/١٧٩).

...this verse recognizes the state of complete servitude before God, as reflected by the construction of the sentence in which the direct object is placed before the verb (Ṭb). (1)

أي: هذه الآية تجعل العبودية التامة لله، كما يدل عليه تركيب الآية حيث قُدِّم المفعول على الفعل (الطباطبائي). انتهى.

لم يوضِّحوا المقصود جيدًا، وهذا نصُّ كلام الطباطبائي الذي صدروا عنه: «... فهناك حصر من جهتين، الرب مقصور في المالكية، والعبد مقصور في العبودية، وهذه هي التي يدل عليه قوله ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، حيث قُدِّم المفعول وأُطلقت العبادة»(٢).

وواضح من كلام الطباطبائي أنه يرى أن تقديم المفعول هنا يقتضي قصر العبد في العبودية. ولو قال «في العبودية لله دون ما سواه» لكأن أحسن وأوضح.

ومِن أحسن مَن أبان عن ذلك ابنُ جُزي حيث قال: «إياك في الموضعين مفعول بالفعل الذي بعده، وإنما قُدِّم ليفيد الحصر، فإنَّ تقديم المعمولات يقتضي الحصر، فاقتضى قول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ أن يعبد الله وحده لا شريك له، واقتضى قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ اعترافاً بالعجز والفقر وأنَّا لا نستعين إلَّا بالله وحده »(٣).

وكان بإمكان «**سيد حسين نصر وأصحابه**» أن يوضِّحوا هذا الأمر بتنظيره بالتركيب الإنجليزي، ففرق بين أن تقول: (we worship thee) بتأخير المفعول، وبين أن تقول: (Thee we worship) بتقديمه، فإن التقديم يوحي السامع بالاهتمام والاختصاص، وهم نفسهم قد ترجموا الآية بتقديم المفعول، وقد أجادوا في ذلك، ولكن كان عليهم أن يوضِّحوا وجه ذلك في

---

(١) The Study Quran, p. 8

(٢) «الميزان في تفسير القرآن» (١/٢٨).

(٣) «التسهيل» (١/٢٥٦).

التفسير.

وقد ورد نحو ذلك من التقديم المفيد للحصر في آيات أُخر كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وكقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، ولكن لم يبيِّن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» غرض التقديم في تفسير تلك الآيات.

* وفي بيان الغرض البلاغي من إسناد النعمة إلى الله وذكر الغضب دون فاعله في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قالوا:

The absence of an active agent in this phrase also reflects the general Quranic principle that *"God does not wrong human beings in the least, but rather human beings wrong themselves"* (10:44). (1)

أي: عدم ذكر الفاعل في هذا التركيب يدل على القاعدة القرآنية بأن الله ﴿لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤].انتهى.

لم يوضِّحوا وجه ذلك، أي: كيف دلَّ بناء «المغضوب عليهم» بصيغة ما لم يُسمَّ فاعله على أن الله لا يظلم الناس شيئًا؟ وجه ذلك - والله أعلم - أن الإنعام فضل من الله لم يستحقَّه العبد لذاته، فلذا أُسند إلى الله تعالى. وأما الغضب فقد استحقَّه العبد لكفره وعناده، فناسب أن يُنسب إليه الغضب على أنه هو السبب فيه، لا أن الله بدأه به.

وأحسن منه أن يقال: أنه من باب التأدُّب مع الله تعالى، كما في قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم أنه قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فلم ينسب المرض إلى الله، وإنما نسب إليه

---

(١) The Study Quran, p. 10

الشفاء. ومثله أيضًا قول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]، فنسبوا إرادة الرَّشَد إلى الله، ولم ينسبوا إرادة الشر إليه، بل بنوه لما لم يُسمَّ فاعله(١).

وهذه النكتة في فائدة البناء للمفعول لم يذكرها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسير آيتَي الشعراء والجن، مع أن ابن كثير -وهو من مصادرهم- قد أشار إلى ذلك(٢).

* وفي تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] أشاروا إلى الفائدة البلاغية من حذف جواب «لو» فقالوا:

The answer to the conditional phrase *if you knew* is dropped for rhetorical emphasis. Some say the implied answer is "then vying for increase would not distract you" (R); others say it is intentionally vague to let people wonder at the consequences and realize the gravity of their condition (R).

أي: جواب ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ محذوف لتفخيم بلاغي. قال بعضهم: إن جوابه: ما ألهاكم التكاثر (الرازي)، وقال آخرون: إنه حُذف لأجل أن يتخيَّل الناس عاقبة ذلك ويُدركوا هَول الأمر (الرازي). انتهى.

جواب «لو» كَثُر حذفه في القرآن، ومنه ما كان حذفه لغرض التهويل كما هنا، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، ولكن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لم يذكروا وجه ذلك في تفسير تينك الآيتين، بل ولا ذكروا - أصلًا - أن الجواب محذوف، مع أن الرازي الذي صدروا عنه في تفسير آية التكاثر قد ذكر فائدة الحذف في آيتي

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/٧٢٥)، و«التسهيل» لابن جُزي (١/٢٥٨).

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (١٠/٣٥١، ١٤/١٥٠).

الأنعام أيضًا، وكذا غيره من المفسرين(١).

* ومن الدلالات البلاغية المشهورة التي لم يذكروها: دلالة الماضي إذا وُضع مكان المضارع، فإنه يدل على تحقُّق وقوع الأمر، أي: أنه لا شكَّ في وقوعه كما لا شكَّ في وقوع الماضي.

وقد ذكر ذلك المفسرون في الآيات التي جاء فيها الفعل الماضي في وصف أمورٍ لم تقع بعد، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: ١].

قال الطبرسي: «جاء وقوع الماضي هاهنا لصدق المخُبِر بما أخبر به، فصار بمنزلة ما قد مضى»(٢).

قال الرازي: «أنه وإن لم يأت ذلك العذاب إلا أنه كان واجب الوقوع، والشيءُ إذا كان بهذه الحالة والصفة فإنه يقال في الكلام المعتاد: إنه قد أتى ووقع، إجراءً لما يجب وقوعُه بعدَ ذلك مجرى الواقع، يقال لمن طلب الإغاثة: قد جاءك الغوثُ فلا تجزع»(٣).

وقال ابنُ جزي: «وضع الماضي موضع المستقبل لتحققُّ وقوع الأمر ولقربه»(٤).

وقال ابن كثير: «يخبر تعالى عن اقتراب الساعةِ ودنوِّها معبرًا بصيغة الماضي الدال على التحقيق والوقوع لا محالة»(٥).

وكل هؤلاء من مصادر «**سيد حسين نصر وأصحابه**»، ولكن مع ذلك لم يذكروا شيئًا من

(١) انظر: «مفاتيح الغيب» (١٢/ ٢٠٠، ١٣/ ٦٠)، و«الكشاف» (٦/ ٦٠، ١٦٥ – فتوح الغيب)، و«التحرير والتنوير» (٧/ ٣٨١).

(٢) «مجمع البيان» (٦/ ١٠٤).

(٣) «مفاتيح الغيب» (١٩/ ٢٢٣) باختصار يسير.

(٤) «التسهيل» (٢/ ٧٣١).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٢٨٩).

ذلك في تفسيرهم للآية. على أنهم اطلعوا على كلام المفسرين قطعًا وفهموه، ولذا ترجموا الآية بقولهم: (The Command of God is coming)، أي: إن أمر الله آتٍ. انتهى. وهذا يدل على ثبوت إتيانه وقربه، بخلاف ما لو ترجموا على الآية على معنى «سيأتي» فقالوا: (The Command of God will come) لما دلَّ على ثبوت الوقوع وقربه. فكان ينبغي لهم أن يذكروا مع ذلك وجه ترجمتهم هذه في التفسير، ولماذا لم يترجموا بلفظ الماضي أو المستقبل، مع أن لفظ الآية جاء بالماضي ومعناه الاستقبال.

وكذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ﴾ [ق: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧]، فلم يتعرَّض «**سيد حسين نصر وأصحابه**» لبيان وجه مجيء الفعل الماضي فيهما، وقد ترجموهما بصيغة المضارع: (the agony of death comes= يأتي سكرة الموت)، و(the faces of those who disbelieved shall be stricken =ستُساء وجوه الذين كفروا)(١). فكان عليهم أن يبينوا أنهم وإن ترجموا الفعل على الاستقبال فإن الآية وردت بصيغة الماضي للدلالة على أنه سيقع لا محالة، لا سيما وعدد من التفاسير التي اعتمدوها قد ذكرت ذلك في الكلام على هاتين الآتين(٢).

* ومن القواعد المشهورة في البلاغة أن نكرة إذا تكرَّرت في السياق الواحد فإن الثانية غير الأولى، وأما إذا تكرَّر اسم معرَّف فالثاني هو عين الأول.

وهذه القاعدة توارد على ذكرها المفسرون في تفسير وتوجيه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا ۝٦﴾ [ألم نشرح]، فذكروا أن اليسر ورد مرتين منكَّرًا، فالثاني غير الأول؛

---

(١) The Study Quran, 1267, 1398

(٢) انظر على سبيل المثال: «التسهيل» لابن جزي (٤/١٩٤)، و«الجلالين» (ص٥٦٤)، و«التحرير والتنوير» (٢٩/٤٩).

والعسر ورد مرَّتين معرَّفًا، فالثاني هو نفس الأول؛ ويقتضي هذا أن مع كل عُسرٍ يُسرَين[١]. وهناك من المفسرين من ذكر هذه القاعدة، ولكن رجَّح أن يكون التكرار للتأكيد والتفخيم، لا أن هناك يُسرين للعسر الواحد[٢].

وعلى كلٍّ، فمع توارد المفسرين على ذكر هذه القاعدة، لم يُشر إليها «**سيد حسين نصر وأصحابه**» في تفسيرهم أدنى إشارة[٣]. ومما يحتم عليهم ذكرها أنهم ذكروا في تفسير الآية حديثَ: «لن يغلبَ عسرٌ يُسرَين»[٤]، وتوجيهه لا يمكن إلا بذكر هذه القاعدة.

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٥/٣٤١)، و«التأويلات» للماتريدي (١٠/٥٦٧)، و«النكت» للماوردي (٦/٢٩٨)، و«البسيط» للواحدي (٢٤/١٣٢)، و«زاد المسير» (٩/١٦٤)، و«مدارك التنزيل» للنسفي (٤/٣٦٦).

(٢) انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (٢٩/٥٣٥-٥٣٦)، و«التحرير والتنوير» (٣٠/٤١٥).

(٣) انظر: The Study Quran, p. 1530

(٤) أخرجه الطبري (٢٤/٤٩٥) والحاكم (٢/٥٢٨) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٤١) عن الحسن البصري عن النبي ﷺ مرسلًا. وإنما صحَّ موقوفًا على عمر من قوله، كما عند ابن أبي شيبة (١٩٨٣٤) والحاكم (٢/٣٠١) وغيرهما.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وأثني عليه وأشكره: أن يسَّر لي إتمام هذا البحث، وأسأله أن يوفقني للمزيد من الاشتغال بتفسير كتابه الكريم، أما بعد:

فقد توصَّلت من خلال هذا البحث إلى عدد من النتائج والتوصيات، أجملها فيما يلي:

أولا: أهم النتائج:

❊ أن «**سيد حسين نصر وأصحابه**» بذلوا جهدًا كبيرًا في إعداد (The Study Quran)، إلا أن عملهم لا يخلو من ملاحظات منهجية وأخطاء متفرقة تدل على ضعف تمكُّنهم من اللسان العربي الذي به نزل القرآن، ومن علوم الفقه والعقائد والحديث.

❊ لغة الترجمة في (The Study Quran) لغة معاصرة، إلا أنه تخللها شيء من المفردات المهجورة وشبة المهجورة (archaic)، لا سيما الضمائر القديمة (Thou, Thee, Thy) التي استعملوها في ترجمة الآيات التي وقع الخطابُ فيها على جهة التعظيم أو التكريم، كأن يكون المخاطَب هو الله جل في علاه أو أحد الأنبياء والصالحين.

❊ جرى عملهم على عدم إثبات الاسم المعظَّم في ترجمة الآيات بلفظه (Allah) إلا في موضع واحد، وأما في سائر المواضع فيترجمونه بـ(God). واضطربوا في المصطلحات الشرعية بين إبقائها بلفظها وبين ترجمتها، فأبقوها بلفظها في مواضع، وترجموها في مواضع أخر بعضها أولى بأن تبقى فيها بلفظها.

❊ اضطربوا أيضًا في ترجمة الكنايات والاستعارات، فتارة يترجمونها حرفية وتارة يترجمون المكني عنه والمستعار له.

❊ من ميزات عملهم عدم الإكثار من زيادة الكلمات التفسيرية بين الأقواس في نص

الترجمة، ولكن قد توجد عندهم زيادات لم توضع بين الأقواس، أو زيادات قد تستغني الترجمة عنها.

* لم يراعوا في الترجمة دلالات الصيغ الصرفية الدالة على التكثير والمبالغة والتصغير، لا سيما ما كان في أسماء الله تعالى.

* اضطربوا في ترجمة الوجوه والنظائر، فقد يترجمون آية على نحو مخالف لما يترجموا له نظيرها. وفي المقابل قد يترجمون آيات ورد فيها لفظ واحد على وجهين مختلفين من المعنى بترجمة واحدة لذلك اللفظ في جميع المواضع.

* قد سقط من ترجمتهم لبعض الآيات ترجمةُ بعض المفردات فيها.

* توجد أخطاء متفرقة في ترجمة الآيات، تدل على ضعفهم في فهم المفردات العربية وتراكيبها التي نزل بها القرآن، كما أن بعضها نشأ من متابعة الترجمات السابقة في أوهامها.

* اعتمدوا في تفسير الآيات على واحدٍ وأربعين مصدرًا، أكثروا في النقل من ستة منها: وهي: الطبري، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، والزمخشري، والطبرسي.

* اعتمدوا على سبعة مصادر شيعية وثمانية للتفسير الإشاري، ولكنهم لم يكثروا النقل منها مقارنةً بمصادر التفسير الظاهر لأهل السنة ومتكلميهم، كما أنهم تجنَّبوا نقل أشنع ما في تفاسير الشيعة من الأقاويل القادحة في التوحيد وعدالة الصحابة وأمهات المؤمنين.

* وقعت لهم أخطاء في عزو الأقوال إلى التفاسير بحيث يكون في تفسير ما فيعزونه إلى غيره.

* كما وقعت لهم أخطاء شنيعة في فهم كلام المفسرين الذي ينقلونه ويعزونه إليهم.

* عنوا بتفسير القرآن بالقرآن بحيث بلغ مجموع الآيات التي أوردوا ترجمتها أو أشاروا إليها في ثنايا التفسير: ما يقارب خمسة عشر ألف آية.

* لم يعتنوا كثيرا ببيان دلالات السياق والنظم عند التفسير.

* قد يوردون القراءات الفرشية في تفسير في بعض الآيات، ويعتريهم في ذلك أوهام وخلط والشاذ والمتواتر.

* لم يكن لهم العناية المطلوبة بتفسير القرآن بالسنة، بحيث يفوتهم ذكر أحاديث صحيحة وصريحة في تفسير بعض الآيات، كما يعتريهم أوهام في ترجمة الأحاديث وتخريجها.

* لم يُعنَوا بذكر آثار الصحابة والتابعين في تفسير الآيات منسوبةً إلى أعيانهم، فابن عباس لم يذكر في التفسير كله إلا في (١٢٠) موضعًا، وذلك لأنهم غالبًا يُجملون ذكرها بأنه قاله بعض المفسرين أو أنه جاء في بعض الروايات.

* في آيات الصفات لم يذكروا قول أهل الحديث والأثر، مع أن من مصادرهم: الطبري والثعلبي وابن كثير، الذين يُجرون هذه الآيات على ظاهرها. وإنما يذكرون فقط قول المتكلمين المقتضي لصرفها عن ظاهر معناها.

* أبدوا تشكيكات في كون شريعة نبينا محمد ﷺ ملزمة لجميع العالمين، فأبدوا احتمال نجاة اليهود والنصارى إذا تمسَّكوا بدينهم ولو لم يؤمنوا بمحمد ﷺ.

* اضطربوا في مسألة القضاء والقدر، فذكروا في كثير من المواضع القولين المتقابلين: قول المعتزلة وقول الأشاعرة دون أن يقطعوا بشيء، ولم يذكروا قول أهل الحديث والأثر، وقد يذكرون قول متفلسفة الصوفية كابن عربي وملا صدرا.

* لهم أخطاء وأوهام شنيعة في تفسير بعض آيات الأحكام تدل على عدم تأصيلهم الفقهي وعدم تصورهم للمسائل الفقهية تصورًا صحيحًا، فضلًا عن عدم فهم كلام المفسرين فيها.

* حاولوا التشكيك في مشروعية جهاد الطلب وحد الرجم في تفسيرهم لآيات القتال وآيات الجلد.

❋ لم يعتنوا بالجانب اللغوي وإبراز بلاغة الآيات في تفسيرهم.

ثانيًا: التوصيات:

❋ ضرورة تأليف تفسير للقرآن الكريم بالإنجليزية مناسب لعامَّة الناس، وآخر موسَّع ليكون مرجعًا للباحثين وغيرهم. وهذا يتطلب تكاثف الجهود بين طلبة العلم المجيدين للإنجليزية المتخصصين بالتفسير وعلوم القرآن، وعلماء التفسير، وجهات داعمة وراعية.

❋ أن يقوم بعض الباحثين بدراسة عقدية نقدية لهذا التفسير.

❋ أن يؤلف كتاب مختصر في التحذير من الأخطاء الواردة في هذه الترجمة والتفسير، لا سيما الأخطاء العقدية.

❋ أن تُقام ندوات حول هذه الترجمة والتفسير لنقد وتقييم ما فيها من الخلل والانحراف.

❋ أن يقوم المتخصصون بدراسات نقدية مقارنة للترجمات الأخرى .

❋ أن يقوم بعض الناطقين بالفارسية بدراسات حول تفسير «رَوح الجِنان» لأبي الفتوح الرازي، و«كشف الأسرار» لرشيد الدين الميبُدي.

❋ أن يُفرَد إشارات الصوفية المقبولة في التفسير -التي هي من باب الاعتبار والقياس- بجمع ودراسة.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية ورقمها	الصفحة
سورة الفاتحة	
﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [١-٢]	٧٣
﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [٢]	٣٤٢
﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [٣]	٣٤٢
﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [٤]	٣٤٢
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [٥]	٣٤٢، ٤٨٨
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [٥-٧]	٥٧
﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [٦]	٣٨٢
﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [٦-٧]	٣٤٣
﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [٧]	٤٩٠
﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [٧]	١٨٢
سورة البقرة	
﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [٢]	٢٦٤
﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [٤]	٦٦
﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [١٠]	٣٠٨
﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [١٣]	١٨٠
﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [٢٠]	١٨٠
﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [٢٤]	٣٣٤
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [٢٦]	١٣٩، ١٨٨
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [٢٩]	٣٣٩
﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [٢٩]	٣٣٩
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [٣٠]	١١٦
﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [٣٠]	٥٧
﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [٣٦]	٣١٢

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ ﴾ [٤٠ – ٤١]	٤٠٨
﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ ﴾ [٤١]	٣٦٩
﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [٤٥]	٨١، ٢٥٥
﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [٤٧]	١١٣
﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ...﴾ [٤٩]	١١٣، ١٢٣
﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ...﴾ [٥٠]	١١٣
﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ ﴾ [٥٤]	٢٨٥
﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ [٥٥]	١٧٦
﴿ وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾ [٥٥ – ٥٦]	٣٠٤
﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡ ﴾ [٥٨]	٢٨٦
﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ ﴾ [٥٩]	٣٥١
﴿ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ ﴾ [٦٠]	٢٤٨، ٣٧٧
﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [٦١]	١٦٣
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ [٦٢]	١٧١، ٤١٠
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ ﴾ [٦٧]	٣٧٧
﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ﴾ [٧١]	١٦٤
﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [٧٩]	٣٥٠
﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [٨٣]	١١٣، ٣٠٨
﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنكُمۡ وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [٨٣]	١٩٣
﴿ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ ﴾ [٨٥]	١٩٧
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾ [٨٦]	١٨٩
﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [٨٧]	٣٧٥
﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [٨٨]	٢٠٢
﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [٩١]	١٢٤
﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ ﴾ [٩٦]	١٩٠
﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [٩٧]	١٩٢

الآية ورقمها	الصفحة
﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [١١٢]	٣٠٥، ٤١٦
﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [١١٥]	٣٩٠
﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [١١٥]	٢١٧
﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [١١٨]	١٨٠
﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [١١٩]	٣٠٩
﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ﴾ [١٢٤]	٨٦، ١٦١
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [١٢٧]	١١٠
﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [١٢٧]	١٣٥
﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ [١٢٩]	٦٨
﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [١٣٣]	٧٧
﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [135]	٨٤، ١٢٠
﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ﴾ [١٤٢]	١٣٦
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [١٤٣]	١٣، ١٥٨، ١٥٩
﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ﴾ [١٥٠]	٢٢٢
﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [١٥٠]	٦٨
﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [١٥٢]	٦٧
﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [١٥٨]	٢٨٧
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [١٦٨]	٣٥٨
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [١٧٣]	١٩٨
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ﴾ [١٧٥]	٢٨٨، ٢٣٠
﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [١٨٥]	٣٢٥
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [١٨٦]	٢٢٧، ٣٢٥
﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [١٨٧]	٣٥٢
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ [١٨٨]	٣٢٥
﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ﴾ [١٩٠]	٤٦٣

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [١٩٣]	٤٦٠
﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ ﴾ [١٩٦]	٤٤٨،٨٢
﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ﴾ [١٩٦]	٣٥٣
﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [١٩٦]	١٠٩، ١١٢، ٤٤٣
﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ ﴾ [١٩٦]	٤٤٠
﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ﴾ [١٩٧]	٨٣
﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [٢١٠]	١٩٢، ١٩٩، ٤٠٢
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ [٢١٩]	٤٨٥
﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ ...وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [٢٢١]	١٨١
﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ [٢٢٢]	٣١٣، ٤٣٧
﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ [٢٢٥- ٢٢٦]	٣٢٨
﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ﴾ [٢٢٨]	١٤١
﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [٢٢٨]	١١٤
﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [٢٢٨]	٣٥٩
﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [٢٢٨، ٢٤٠]	١٧٢، ١٧٨
﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [٢٢٩]	١١٥
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [٢٣١]	٤٥٧
﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [٢٣٤]	٤٤٦
﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [٢٣٦]	١٠١، ٢٣٢
﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ ﴾ [٢٣٦ – ٢٣٧]	٣٣٦
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [٢٣٧]	٢٣١
﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [٢٣٨]	٣٥٣، ٣٧٢
﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [٢٤٥]	٣٧١
﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ﴾ [٢٥٥]	١٣٩
﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [٢٥٦]	٤٨٣
﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ﴾ [٢٥٩]	٥٩

الآية ورقمها	الصفحة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾ [٢٦٤] ٢٠٥

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [٢٦٧] ٣٦٠

﴿ لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ ﴾ [٢٧٢] ٣٠٩

﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [٢٨٠] ١١١

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا ﴾ [٢٨٦] ٢٩٠

سورة آل عمران

﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ [١١] ١٠٨

﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [٢٣] ١٩٣

﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [٢٥] ٣٧٠

﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ ﴾ [٢٨] ٣٤٧

﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ ﴾ [٣١ – ٣٢] ٤٠٨

﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾ [٤١] ٧١

﴿إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ ﴾ [٤٤] ٢٢٧

﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [٦٢] ١٨٣

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا ﴾ [٦٤] ١٤

﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [٧١] ٤٨٤

﴿ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ﴾ [٧٥] ٢٩١

﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ ﴾ [٨١] ٦٤

﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ ﴾ [٨٤] ٨٩

﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [٨٥] ٨٩، ٢٩٣، ٤١٣

﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقّٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ ﴾ [٨٦] ٨٩

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [٩٢] ٣٧٧

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ٩٦﴾ [٩٦] ٣٦٤، ٤٨٣

﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [٩٧] ٣١٦

﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾ [٩٧] ٢٩٤، ٤٣٩

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [٩٧]	٨٣
﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [١٠٣]	٩٥، ٣٧١، ٣٨٣
﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [١٠٤]	١٥٨
﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [١٠٦ – ١٠٧]	٤٢٢
﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [١٠٨]	٤٢٤
﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [١٠٨ – ١٠٩]	٤٢١
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [١١٠]	١٥٨
﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [١١٧]	٣٣٢
﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [١٢٣]	١٦٤
﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [١٢٤]	١١٧
﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [١٣٥]	٢٤٨
﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [١٤٠]	٢٩٥
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [١٥٢]	١٢٦
﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾ [١٥٣]	٢٠٠
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [١٥٩]	٢٩٧
﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [١٦٠]	٤٩٠
﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [١٦٣]	١١٨
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [١٧٣]	٢١٦

سورة النساء

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [١]	٣١٤
﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [٢]	٤٥٤
﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [٣ – ٤]	٤٥٥
﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [٥]	٢١٩، ٤٥٤
﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [٦]	٤٥٥
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [١١]	٤٤٤

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗا﴾ [١١]	٢٢٧
﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ ﴾ [١٢]	٤٥٠
﴿ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ [١٥]	٤٧٧
﴿ وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ﴾ [٢١]	٤٣٨
﴿وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [٢١]	١٠٣
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ ﴾ [٢٣]	١٧٠
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [٢٤]	١١٨
﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم﴾ [٢٥]	٣١٧
﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ [٣٤]	٤٥٨
﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ ﴾ [٣٤]	٣٢٦، ٤٦١
﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ﴾ [٣٧-٣٩]	٣٧٣
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [٤٠]	١٤٦
﴿يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا ﴾ [٤٢]	٣٣٤
﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [٤٣]	١٠٠
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [٤٨]	٦٦
﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [٥٩]	١٢٧
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [٦٤]	١٨٣
﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ﴾ [٧٥]	٣٧٨
﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾ [٨٠]	٤١٨
﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴾ [٨١]	٢١٦
﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [٨٤]	٣٢٧
﴿مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ مِّنۡهَاۖ﴾ [٨٥]	٣٢٤
﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾ [٨٦]	٣٠١
﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ ﴾ [٨٨]	٣٢٧
﴿لَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [٨٩]	٣٢٧
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ ﴾ [٩٠]	٣٢٧

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ﴾ [٩٠]	٢٠٩
﴿وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا﴾ [٩١]	٢١٠
﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ﴾ [٩٥]	٣٧٩
﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [١٠٣]	١٢١
﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [١٠٣]	٢٩٨، ٤٥٧
﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [١١٥]	٣٨٣
﴿إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا﴾ [١١٧]	٣١٨
﴿وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [١٢٧]	٦٨
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾ [١٣٧]	٣٨٢، ٣٨٤
﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [١٤١]	٢٩٩
﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ وَكُفۡرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتۡلِهِمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ﴾ [١٥٥]	٢٠٢
﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [١٦٣]	٧٩
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [١٦٤]	١٨٢
﴿قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [١٦٧]	١٧٩
﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾ [١٧١]	٣٨٨
﴿قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [١٧٤]	١٧٩
﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ﴾ [١٧٦]	٤٥٠

سورة المائدة

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [٢]	١٢٥، ١٩٧
﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [٣]	٩٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [٦]	٣١٥
﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا﴾ [١٥ – ١٩]	٤٠٨
﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [٢٧]	٦٧
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [٣٨]	٤٧٣
﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [٣٨]	١٧٥
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [٤٤]	٨٨

الآية ورقمها	الصفحة
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [٥٤]	163
﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [٧٧]	٣٢٣
﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [٩٦]	٦٧
﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [٩٦]	٤٣٦
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ [١٠٤]	٦٦
﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [١١٨]	٣٢٦

سورة الأنعام

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [٢٧]	٤٩١
﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ﴾ [٣٩]	٤٢٥
﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [٥٦]	١٨٠
﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ [٧٣]	٣١٧
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [٨٢]	٣٣٦
﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾ [٩١]	٧٨
﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ [٩٣]	٤٩١
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [٩٧]	٢٦٦
﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [٩٧]	١٨٠
﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [٩٨]	١٨٠
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [١١٢]	٢٨٣
﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [١١٦]	١٥٧
﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [١٢٦]	١٨٠
﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ﴾ [١٣٠]	١٦٦
﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَـٰفِلُونَ﴾ [١٣١]	١٦٦
﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [١٤٠]	٢٥٠

سورة الأعراف

الآية ورقمها	الصفحة
﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [١٢-١٣]	٦٢
﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [٣٤]	٣٢٣

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [٥٤]	٤٠٠، ٤٠٥
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [٥٧]	٣٣٣
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [٥٩]	١١٧
﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [٦٥]	١١٦
﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ [٧٣]	١١٩
﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [١٢٧]	٧٥
﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [١٤١]	١٢٣
﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [١٦٤]	١٥٨
﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [١٨٠]	٣٩٦
﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ [١٩١ – ١٩٥]	٣٩٤

سورة الأنفال

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [٢٣]	١٩٣
﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [٣٢]	١٨٥
﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [٣٨ – ٣٩]	٤٦٤
﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [٣٩]	٤٦٤
﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ﴾ [٤٢]	١٢٥
﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [٤٣]	١٢٦
﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟﴾ [٤٦]	١٢٦

سورة التوبة

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [٣]	٨٣
﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [٥]	٤٦٢
﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [٨]	١٤٥
﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [١٢]	٨٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [٢٣]	٣٨١
﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [٢٩]	٢٦٧، ٤٦١، ٤٦٦
﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [٣٢]	٣٧٢

الآية ورقمها	الصفحة
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [٣٣]	٣٧٢، ٤١٨
﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [٩٩]	٦٨
﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [١٠٨]	١٨١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ﴾ [١٢٣]	٤٦١
﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [١٢٩]	٤٩٠
سورة يونس	
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ [٧-٨]	١٦٦
﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ [١٢]	١١٣
﴿لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [٢٢]	٥٨
﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ﴾ [٣٠]	٢٥١
﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ [٣١]	٣٨٧
﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ﴾ [٣٥]	٦٦
﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ [٣٧-٣٩]	١٥٠
﴿وَمِنۡهُم مَّن يُؤۡمِنُ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن لَّا يُؤۡمِنُ بِهِۦۚ وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [٤٠]	١٤٩
﴿لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [٤٤]	٤٩٠
﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [٤٨]	٢٣٤
﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [٥٠]	٢٣٤
﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓۚ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ﴾ [٥١]	٢٣٥
﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [٦٢]	١٨٠
﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا﴾ [٦٧]	٢٥٣
﴿وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [٧٢]	٨٨
﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ﴾ [87]	٨٧
سورة هود	
﴿وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓۗ﴾ [٨]	١٦٠
﴿أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ﴾ [٨]	١٨٠

الآية ورقمها	الصفحة
﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [١٧]	٤٠٩
﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [١٧]	٨٥
﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [٤٤]	٤٠١
﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟﴾ [٨٧]	٦٠

سورة يوسف

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [٣]	١٦٧
﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾ [٥]	١٢٨، ٥٨
﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [٩]	١٩٣
﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [١٢]	٣١٣
﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [١٨، ٨٣]	٢٣٨
﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [١٩]	١٤٨
﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [٢٦ – ٢٧]	٢٥٨
﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [٤٥]	١٦٠
﴿وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [٥٧]	١٨١
﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [١٠٩]	١٨١

سورة إبراهيم

﴿صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [١]	٣٠٣، ٢٤٧
﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [٥]	١٣٢
﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [٣٤]	١٣٣
﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [٤١]	٣١٨

سورة الحجر

﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [٣٢]	٦٣
﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [٧٨-٧٩]	٨٥
﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [٩٩]	٢٨٤

سورة النحل

﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [١]	٤٩٢

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ﴾ [٢٠ - ٢٢]	٣٩٨
﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا﴾ [٣٦]	٣٩، ١٥٩
﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [٤٤]	٣٤٠
﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ﴾ [٦٩]	١٦٤
﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ﴾ [٧٢]	١٤٣
﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ شُرَكَآءَهُمۡ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدۡعُواْ مِن دُونِكَۖ﴾ [٨٦]	٣٩٨
﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [٩٣]	١٥٨
﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [١٠٦ - ١٠٨]	١٦٧
﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ﴾ [١٢٠]	١٦١
﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [١٢٣]	١٦٢

سورة الإسراء

﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ [٥]	٢١٤
﴿ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [١٢]	٢٥٣
﴿ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [٢٣]	٢٠٧
﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [٢٤]	١٦٤
﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا﴾ [٥٦ - ٥٧]	٢٢٥
﴿قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا﴾ [٦٣]	٦٢
﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ﴾ [٧١]	٨٦
﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا﴾ [١٠٦]	١٢٣

سورة الكهف

﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ﴾ [٣٧ - ٤١]	٥٢
﴿لَّٰكِنَّاْ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [٣٨]	٧٥
﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ﴾ [٦٦]	٦٧

سورة مريم

﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [٤]	١٠٣
﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞۖ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [٢١]	١١٢

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝٢٥ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾ [٢٥]	٥٨
﴿فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾ [٢٦]	٩٩
﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [٢٨]	٣٥٤
﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ۝٤٦ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [٤٦-٤٧]	٦١

سورة طه

﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ [٤٢]	٧٠
﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [٤٦]	٦٤، ٦٩
﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [٨٢]	١٣٠
﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [٩٨]	٧٧

سورة الأنبياء

﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [١]	١٦٧
﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [٧٣]	٨٦
﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ [٨٢]	٣٠٣
﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [١٠٤]	٣٤٤

سورة الحج

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾ [٢]	١٧٣
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ [٣]	١٧٣
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [٨]	١٧٤
﴿يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ [١٣]	١٨١
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [١٧]	١٧٢
﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [٤٧]	١٨٥
﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [٦٧]	٥٨، ١٥٨

سورة المؤمنون

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [١]	١٧٩
﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [٢٨]	٤٠١

الآية ورقمها	الصفحة

سورة النور

﴿ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [٨] ٤٧٥
﴿ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ [٢٢] ٤٦٥
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [٢٣] ١٦٧
﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [٣٢] ٣٢٠
﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [٤٠] ٣٨١
﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ [٤٣] ٣٠٣
﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [٦٣] ٤١٨

سورة الفرقان

﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾ [٢٥] ٤٠٣
﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [٧٤] ٩٧
﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [٧٤] ٨٦

سورة الشعراء

﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [٣٤] ١٣١
﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۝٣٦ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ [٣٦-٣٧] ١٣١
﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ﴾ [٦٤] ٢١٧
﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [٨٠] ٤٩٠

سورة النمل

﴿أَلَّا تَعْلُواْ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [٣١] ٨٨
﴿قَالُواْ نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ [٣٣] ٦١
﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةًۚ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [٣٤] ١٦٣
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [٤٥] ١١٤
﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [٥٤] ١١٤، ١١٧
﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ ﴾ [٨٢] ٢٥٢

الآية ورقمها	الصفحة
سورة القصص	
﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ [٥]	٨٦
﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ﴾ [٩]	٩٧، ١٢٤
﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [٢٣]	١٥٨
﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [٤١]	٨٦
﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [٥٧]	٤٨٤
سورة العنكبوت	
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [٩]	١٧٣
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [١٠]	١٧٣
﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [١١]	١٧٣
﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [٦٩]	٣٢٩
سورة الروم	
﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [٩]	١٩٥
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [٣٠]	١٧٧
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [٤٣]	١٧٧
سورة لقمان	
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [٦]	١٧٤
﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [١١]	٣٩٠
﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ [١٣]	١٢٨
﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [١٣]	٣٣٦
﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [١٥]	١٧٤
﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [٢٢]	٢٥٧
سورة السجدة	
﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [١١]	٣٣٨
﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ﴾ [١٤]	١١١
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [٢٤]	٨٦

الآية ورقمها	الصفحة
سورة الأحزاب	
﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [١٨]	١٧٩
﴿يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَـٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [٣٠]	٣١٣
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [٣٣]	٣٨٤
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [٤٩]	٣٣٥
﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ﴾ [٥١]	٢٢٨
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ [٥٣]	١٩٥، ٢٣٩
﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ [٦١]	١٢٣
سورة سبأ	
﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا مُعَـٰجِزِينَ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ [٥]	٣٢٠
﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [٢٢]	٣٩٠
سورة فاطر	
﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [٨]	٣٠٩
﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ﴾ [١٣ - ١٤]	٣٩٩
سورة يس	
﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [١٢]	٨٥، ٢٧٠
﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [٨٢]	٤٠٦
سورة الصافات	
﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [١٠٣]	٨٨
﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [١٤٧]	١٧٧
سورة ص	
﴿ٱلصَّـٰفِنَـٰتُ ٱلْجِيَادُ﴾ [٣١]	١١٥
﴿فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [٣٢]	١١٥
﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [٣٥]	٢٦٢
﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [٧١]	١١٦

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [٧٥]	٦٢، ٤٠٥
سورة الزمر	
﴿أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ﴾ [٥]	١٨١
﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ ﴾ [٧]	٣٣٩
﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ﴾ [٩]	١١٠
﴿ لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ﴾ [١٦]	١٩٩
﴿ وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾ [٣٣]	٢٨١
﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ ﴾ [٣٨]	٣٨٧
﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا ﴾ [٤٢]	٣٣٩
﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ [٧٠]	٣٨٠
سورة فصلت	
﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ ﴾ [٥]	٢٠٢
﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [٢٢]	١٥٧
﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ أَيۡنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٖ ﴾ [٤٧-٤٨]	٣٩٨
سورة الشورى	
﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ ﴾ [٥]	٣٣٧
﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا ﴾ [٥١]	٢٦٠
سورة الزخرف	
﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ۝١٢ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ﴾ [١٢-١٣]	٤٠١
﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ۝٢٢﴾ [٢٢-٢٣]	١٥٨
﴿ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ ﴾ [٢٤]	٣١٠
﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ﴾ [٨٧]	٣٨٨
سورة الأحقاف	
﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ [٤-٥]	٣٩٨

الآية ورقمها	الصفحة
سورة الفتح	
﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [١٦]	٤٦٣
﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [٢٨]	٤١٨
سورة الحجرات	
﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم﴾ [١٧]	٩٠، ٢٠٦
سورة ق	
﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [١٦]	٢٢٧
﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [١٩]	٤٩٣
سورة النجم	
﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [١]	٣٧٣
سورة القمر	
﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [٤٩]	٤٢٨
سورة الرحمن	
﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [٦]	١٥٠
سورة الواقعة	
﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [٧٥- ٧٦]	٣٧٣
سورة الحديد	
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [٤]	٣٢٨، ٣٣١
سورة المجادلة	
﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [١]	١٧٩
﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [٣، ٤]	١٠٢
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [٩]	١٩٧
سورة الحشر	
﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [٦]	٢٠٩

الآية ورقمها	الصفحة
﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [١٣]	١٨١
سورة الصف	
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [٩]	٤١٨
﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [١٤]	٦٦
سورة الجمعة	
﴿إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾[٦]	٦٧
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [١٠]	١٢١
سورة الطلاق	
﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [٢]	٤٥٦
﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [٤]	٤٤٧
سورة التحريم	
﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [٤]	٧٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [٦]	٣٣٤
سورة الملك	
﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [٢٧]	٤٩٣
﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ﴾ [٣٠]	٢٣٦
سورة الحاقة	
﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [٢٠]	١٥٧
﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [٢٥]	٣٣٨
سورة المعارج	
﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ [١]	١٨٥
سورة الجن	
﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [١٠]	٤٩١

الآية ورقمها	الصفحة

سورة المزمل

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ﴾[١٥ – ١٦] ٤١٨

سورة الإنسان

﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[٥] ١٨٤
﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٦] ١٨٤
﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ رَأَيۡتَ نَعِيمٗا وَمُلۡكٗا كَبِيرٗا﴾[٢٠] ٢١٧
﴿وَدَانِيَةً عَلَيۡهِمۡ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتۡ قُطُوفُهَا تَذۡلِيلٗا﴾[١٤] ١٦٤

سورة النبأ

﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[١ - ٢] ٣٧٣
﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[٤٠] ٣٣٥

سورة النازعات

﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٤ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ﴾[٢٤ – ٢٥] ٣٩١
﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ ﴾[٢٧ – ٣٠] ٣٣٩

سورة عبس

﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴾[١٧] ٢٢٩
﴿لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ﴾[٣٧] ٣٤٥

سورة التكوير

﴿مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾[٢١] ٢١٧
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٢٩] ٤٣٣

سورة الانشقاق

﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ۝١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ﴾[١٠ –١٢] ٣٣٨

سورة البروج

﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ﴾[٤] ٢٢٩
﴿إِذۡ هُمۡ عَلَيۡهَا قُعُودٞ ۝٦ وَهُمۡ عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ شُهُودٞ ﴾[٦ - ٧] ٢٢٩

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [١٤]	١٣٤
﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [١٥]	٣١١
سورة الطارق	
﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [٥ – ٧]	٢٠٨
﴿أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [١٧]	١٢٨
سورة الأعلى	
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [١٤]	١٧٩
سورة الغاشية	
﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ [١٩]	٣٣٣
﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [٢٢]	٣٠٩
سورة الفجر	
﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝١٨﴾ [١٧ – ٢٠]	٣١٢
﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [٢١– ٢٣]	٤٠٣
﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ [٢٥]	٣١٩
سورة الشمس	
﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [٩]	١٧٩
﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [١٣]	١١٩
﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾ [١٤–١٥]	١٧٥
سورة الضحى	
﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [١٠]	٢٠٧
سورة ألم نشرح	
﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ [٥–٦]	٤٩٣
سورة البينة	
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [٧]	٣٤٨

الآية ورقمها	الصفحة
سورة العاديات	
﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [٥]	٢٣٢
سورة القارعة	
﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝ نَارٌ حَامِيَةٌۢ﴾ [٨ - ١١]	٢٣٧
سورة التكاثر	
﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [٥]	٤٩١
سورة العصر	
﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [٢]	١٨٠
سورة قريش	
﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝﴾ [١ - ٣]	٢١٠
﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [٣ - ٤]	٢١٣
سورة الكوثر	
﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [٢]	١٥٢
﴿وَٱنْحَرْ﴾ [٢]	١٤٦
﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [٣]	١٠٥
سورة الإخلاص	
﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [٢]	٣٠٠
سورة الناس	
﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [٦]	٢٦٧

فهرس الأحاديث والآثار[١]

الحديث / الأثر	الصفحة
- أَرَبٌ ما له	١٨٩
- ارحموا مَن في الأرضِ يرحَمْكم مَن في السماء	٤٦٥
- اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرأوا الزَّهراوين	٣٦٣
- أما هذا المقتول فمضى على يقينه وصِدقه فهنيئاً له	٣٤٧
- أُمِرتُ أن أقاتِلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله	٤٦١
- أَمَرَنا نبيُّنا رسولُ ربِّنا ﷺ أن نقاتِلَكم حتى تعبدوا الله وحدَه (المغيرة بن شعبة)	٤٦١
- إن «السجل» كاتبٌ كان للنبي ﷺ	١٥٣
- ❊ إن الله بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب (عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ)	٤٧٠
- ❊ إن الله تبارك وتعالى لم يمَسَّ بيده من خلقه غيرَ ثلاثة أشياء (حكيم بن جابر الأحمسي)	٤٠٧
- إن الله جل وعز ضرب لكم ابني آدم مثلًا، فخذوا خيرهما ودَعُوا شرَّهما	٣٥٠
- ❊ إن الله حيي كريم يَكْني عمَّا شاء بما شاء (ابن عباس)	١٠٠
- إن الله خلق آدمَ مِن قبضةٍ قبضها من جميع الأرض	٣٥٧
- إن الله قَسَم بينكم أخلاقكم، كما قَسَم بينكم أرزاقكم	٣٦٠، ٣٦١
- ❊ إن الله لا يظلم مثقال نملة (ابن مسعود)	١٤٧
- إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربِّيها لأحدكم كما يربِّي أحدُكم مُهرَه	٤٠٦
- أن رجلًا زنى بامرأة فأمر به النبي ﷺ فجُلِد الحد	٤٧١
- ❊ إن قومًا يحسبون (أبا جاد) وينظرون في النجوم (ابن عباس)	٤١
- إن للقرآن ظهرًا وبطنًا	٣٩

(١) الآثار مسبوقة بنجمة (❊) ومتبوعة بذكر القائل، وقد أذكر القائل أيضًا في الحديث المرفوع إذا لم يكن من لفظ النبي ﷺ.

الحديث / الأثر	الصفحة
- أنا آتيكم فأقضي بينكم	٤٠٥
- إنهم كانوا يُسمُّون بأنبيائهم والصالحين قبلَهم	٣٥٥
- * الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين (ابن عباس)	٧٦
- إني تاركٌ فيكم ما إن تمسَّكتُم به لن تضلُّوا بعدي	٣٨
- بُعثتُ إلى الناس عامَّةً	١٥٩
- تبقى هذه الأمةُ فيها منافقوها، فيأتيهم اللهُ فيقول: أنا ربُّكم	٣٠٥
- تفسير ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ بالشرك	٣٣٦
- تفسير ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ عدلًا	١٣
- تفسير ﴿خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ بقوله لعلي: هو أنت وشيعتك راضين مرضيين	٣٤٨
- * تلقيب ابن مسعودٍ ابنَ عبَّاسٍ بـ«ترجمان القرآن»	١٤
- * جلدتُها بكتاب الله، ورجمتُها بسنة رسول الله ﷺ (علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)	٤٧٠
- حديث استبدال اليهود التحميم والجلد بالرجم	٤٧٨
- حديث جبريل	٤٢٩
- حديث دعوة الناس إلى الطعام بعد تهيئته	٢٤٢
- حديث ربط بعض الصحابة في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود	٣٥٣
- حديث رجم الغامدية	٤٦٩، ٤٧٥
- حديث رجم اليهوديين	٤٦٨، ٤٧٥
- حديث رجم ماعِز بن مالك	٤٦٨، ٤٧٥، ٤٧٨
- حديث زنا العسيف	٤٦٩، ٤٧٥
- حديث كعب بن عُجْرة في سبب نزول ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ﴾ الآية	٣٥٣، ٤٤٣، ٤٤٩
- خذُوا عني، خذُوا عني، قد جعل اللهُ لهنَّ سبيلًا	٤٧٠، ٤٧٧
- * خلق الله أربعة بيده: العرش، وعَدْن، والقلم، وآدم (ابن عمر)	٤٠٧

الحديث / الأثر	الصفحة
- ❊ الدرجة إشارة إلى حضِّ الرجال على حسن العشرة (ابن عباس)	٣٥٩
- شَغَلُونا عن الصلاةِ الوسطى صلاةِ العصر، ملأ اللهُ أجوافَهم وقبورَهم نارًا	٣٥٤
- الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتَّة	٤٧١، ٤٧٤
- صلَّى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشيِّ	٧١
- صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة = حديث كعب بن عجرة	
- عجبًا لأمر المؤمن: إنَّ أمرَه كلَّه خير	٣٤٦
- عجبت للمؤمن، إن الله لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له	٣٤٦
- علي خير البرية	٣٥٠
- فإنْ دُخِل على أحدكم بيتَه، فليَكُنْ كخيرِ ابنَي آدم	٣٥١
- ❊ فجرِّبْ بنفسك، فوالله لئن فعلتَها لأرجمنَّك بأحجارك! (ابن الزبير لابن عباس)	٤٧٨
- فضلُ المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد	٣٦٤
- ❊ القرآن كله في فاتحة الكتاب، والفاتحة كلها في البسملة (علي)	٤٢
- قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين	٣٤٢، ٣٤٣
- قيل لبني إسرائيل: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ فبدَّلوا	٣٥٢
- كتاب النبي ﷺ إلى هرقل	١٤
- ❊ الكرسي موضع القدمين (ابن عباس)	١٣٩
- لا أدري (ابن أبي أوفى في جواب هل رجم رسول الله ﷺ قبل سورة النور أم بعدُ)	٤٧٨
- لا تُقطَع يدُ السارقِ إلا في رُبع دينارٍ فصاعدًا	٤٧٥
- لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ، يشهدُ أن لا إله إلا الله وأني رسولُ الله، إلا بإحدى ثلاثٍ	٤٧٢
- لا يقضي الله لمؤمن قضاء إلا كان خيرا له	٣٤٦
- لا يؤمن عبدٌ حتى يؤمنَ بالقَدَرِ خيرِه وشرِّه	٤٢٨
- لتتبعُنَّ سَنَن من قبلكم شبرًا بشبرٍ	٣٧٦

الحديث / الأثر	الصفحة
- ❋ لم يخلق الله بيده إلا ثلاثة (كعب الأحبار)	٤٠٧
- لن يغلبَ عسرٌ يُسرَين	٤٩٣
- ❋ ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ إلا وجدتُ مصداقَه في كتاب الله (سعيد بن جبير)	٤٠٩
- ما منكم من أحدٍ إلا سيكلِّمُه ربُّه	١٣
- مرضت فأتاني النبي ﷺ يعودني هو وأبو بكر	٤٥٣
- ملأ اللهُ قبورَهم وبيوتَهم نارًا، كما حَبَسُونا وشَغَلُونا عن الصلاة الوسطى	٣٥٤
- ❋ الملائكة يجيئون في ظلل من الغمام، والله تبارك وتعالى يجي فيما يشاء (أبو العالية)	٤٠٤
- من لم يدَعْ قولَ الزور والعملَ به فليس لله حاجةٌ في أن يدعَ طعامَه وشرابَه	٣٢٥
- من نفَّس عن مؤمن كربةً مِن كرب الدنيا نفَّس اللهُ عنه كربةً من كُرَب يوم القيامة	٤٦٤
- والذي نفسُ محمدٍ بيده، لا يَسمعُ بي أحدٌ مِن هذه الأمة	٤٠٩
- والذي نفسي بيده إنَّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة	٣٤٩
- والذي نفسي بيده، لأقضِيَنَّ بينكما بكتاب الله= حديث زنا العسيف	
- ويلٌ وادٍ في جهنم، يهوي فيه الكافر أربعين خريفًا	٣٥٠
- يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حُفاةً عُراةً غُرلًا	٣٤٣
- يا سعدُ، أطِبْ مطعمَك تكن مستجابَ الدعوة	٣٥٨
- يُبعث الناس يوم القيامة حفاةً عراةً غُرلًا	٣٤٥
- يقوم الناسُ لربِّ العالمينَ أربعينَ سنةً شاخصةً أبصارُهم	٤٠٢
- ينزل تبارك وتعالى يحملُ عرشَه يومئذٍ ثمانيةٌ	٤٠٥

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

٠١. **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، طبعة مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

٠٢. **الأحاديث المختارة**، لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (٦٤٣هـ)، تحقيق: د/عبد الملك عبدالله دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٩هـ.

٠٣. **أحكام القرآن**، لابن العربي: أبوبكر محمد بن عبد الله المعافري (٥٤٣هـ)، تحقيق: علي البجاوي، دار الفكر، بيروت.

٠٤. **أحكام القرآن**، لأبي بكر الجصاص الرازي الحنفي (٣٧٠هـ)، مراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.

٠٥. **أخبار جلال الدين الرومي**، لأبي الفضل محمد بن عبد الله القونوي، بدون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١.

٠٦. **أخبار مكة للأزرقي**، لأبي الوليد الأزرقي، تحقيق: رشدي صالح ملحس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.

٠٧. **الأدب المفرد**، للإمام البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: سمير الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٠٨. **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٠٩. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، للجويني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠.

١٠. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمد ناصرالدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١١. **أساس التقديس**، لفخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦هـ)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

١٢. **الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق**، تأليف محمد نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣. **الإشراف على مذاهب العلماء**، لابن المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري (٣١٨هـ)، تحقيق: أبي حمّاد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٤. **الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة**، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: نايف بن نافع العمري، دار المنار، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٥. **الأضداد**، لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٦. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن القيم، تحقيق: محمد عزير شمس، ومحمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٧

١٧. **الأعلام**، للزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

١٨. **أعيان الشيعة**، للسيد محسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣.

١٩. **الإقناع في مسائل الإجماع**، لابن القطان الفاسي، تحقيق: حسن فوزي، دار الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٠. **الأم**، للإمام الشافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق: د/ رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، منصورة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢١. **الإنصــاف فيما يجب اعتقاده**، للباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢١.
٢٢. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، للبيضاوي: أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد الشافعي (٦٩١هـ)، تصوير دار الفكر، بيروت.
٢٣. **أَنِيس السَّـاري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسـقلاني في فتح الباري**، لنبيل بن منصــور بن يعقوب بن ســلطان البصــارة الكويتي، مؤسَّســة السَّماحة – مؤسَّسة الريَّان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦.
٢٤. **الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**، لأبي بكر ابن المنذر، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٢٥. **بحار الأنوار**، لمحمد باقر المجلسيــ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة المصححة.
٢٦. **بحر العلوم**، للسمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (القرن الرابع الهجري)، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٧. **البحر المحيط**، لأبي حيّان: محمد بن يوسف الغرناطي (٧٥٤هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٨. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، لابن عجيبة الفاسي الصوفي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، طبع على نفقة حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩.
٢٩. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، للكاساني: علاء الدين أبوبكر بن مسعود الحنفي (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٣٠. **بدائع الفوائد**، لابن القيم، تحقيق: علي محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٣١. **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين الزكشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبرهيم، تصوير

دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ.

٣٢. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

٣٣. **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمرتضى الزَّبِيدي: محمد بن محمد بن محمد الحسيني (١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، وزارة الإعلام، الكويت.

٣٤. **تاريخ الإسلام**، للذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٣٥. **تأويل القرآن**، لعبد الرزاق لكاشاني (٧٣٦هـ)، المطبوع باسم «تفسير الشيخ الأكبر ابن عربي»، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٣.

٣٦. **التحرير والتنوير**، لابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٣٧. **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**، لإبراهيم بن محمد البيجوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤.

٣٨. **تحفة المودود بأحكام المولود**، لابن القيم، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٨هـ.

٣٩. **التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات**، لمشهور حسن آل سلمان، دار الإمام مالك، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦.

٤٠. **التسهيل لعلوم التنزيل**، لابن جزي: محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي، تحقيق: علي بن حمد الصالحي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٩ه.

٤١. **تفسير ابن أبى حاتم**، للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ)، إخراج أسعد محمد الطيب، دار الفكر، ١٤٢٤هـ.

تفسير البغوي = معالِمِ التنزيل

تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

٤٢. **تفسير الجلالين،** تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

تفسير الرازي = مفاتيح الغيب

٤٣. **التفسير السبيط،** للواحدي، تحقيق: ١٥ رسالة دكتوراه بجامعة الإمام، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٤. **تفسير الصافي،** لمحمد محسن الفيض الكاشاني، صححه وقدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مكتبة الصدر، الطهران، ١٤١٥.

تفسير الطبري= جامع البيان عن تأويل آي القرآن

٤٥. **تفسير القرآن العظيم،** لابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (٧٧٤هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٦. **تفسير القرآن،** لصدر الدين الشيرازي (ملا صدرا)، الناشر: بيدار، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٦ هجري شمسي (١٤٠٧/١٤٠٨ هـ).

٤٧. **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)،** للقرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر (٦٧١هـ)، تحقيق: د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي مع آخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤٨. **تفسير القمي،** علي بن ابراهيم القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب، قُم، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤.

٤٩. **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)،** لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (٣٣٣هـ)، تحقيق: د/مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.

تفسير النسفي = مدارك التنزيل.

٥٠. **تفسير مجاهد،** لآدم بن أبي إياس، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت.

٥١. **تفسير مقاتل بن سليمان الأزدي** (١٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٢. **التفسير والمفسرون،** للدكتور محمد حسين الذهبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

٥٣. **تقريب التهذيب،** للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوّامة، دار المنهاج، جدة، الطبعة الثانية من الإخراج الجديد، ١٤٣٠هـ.

٥٤. **تكملة المعاجم العربية،** لرينهارت دوزي، وزارة الثقافة والإعلام الجمهور العراقية، الطبعة الأولى، ١٩٧٩- ٢٠٠٠م.

٥٥. **التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد،** لابن عبد البر النَّمَري (٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى - محمد عبدالكبير البكرى - آخرين، مصوّرة عن طبعة مملكة المغرب العربية.

٥٦. **تنزيه القرآن عن المطاعن،** للقاضي عبد الجبار الهمذاني (٤١٥هـ)، دار النهضة الحديثة، بيروت.

٥٧. **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل،** للمعلمي اليماني، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥٨. **تهذيب الأسماء واللغات،** للنووي: يحيى بن شرف بن مري الشافعي (٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية (مصورّة عن الطبعة المنيرية)، بيروت.

٥٩. **تهذيب التهذيب،** للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل مرشد - إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٠. **تهذيب السنن،** لابن القيم، تحقيق: علي العمران ونبيل نصار السندي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٦١. **تهذيب اللغة،** للأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام

هارون، مراجعة: محمد علي النجار.
٦٢. **التوحيد ومعرفة أسماء الله تعالى وصفاته،** لابن منده، تحقيق: علي الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٦٣. **الثقات،** لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
٦٤. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن،** لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٦٥. **جامع المسائل،** لابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ.
٦٦. **الجامع لأحكام القرآن،** للقرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧. وأيضًا في بعض المواضع: طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٥٣.
٦٧. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح،** لابن تيمية، تحقيق: علي حسن ناصر وغيره، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٦٨. **الحاوي الكبير (شرح مختصر المزني)،** للماوردي: أبو الحسن علي بن محمد (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
٦٩. **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،** للسمين الحلبي: أحمد بن يوسف الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق: د/ أحمد محمد خرّاط، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٧٠. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور،** لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٧١. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،** لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ

٧٢. **ديوان رؤبة بن العجَّاج،** اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وِلْيَم بن الورد البرونسي، مصوَّرة طبعة ليبسيغ، ألمانيا ١٩٠٣.

٧٣. **الذخيرة،** للقرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (٦٨٤هـ)، تحقيق: د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.

٧٤. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة،** لآغا طهراني، دار إسماعيليان (قُم) - كتابخانه إسلامية (تهران)، ١٤٠٨.

٧٥. **الرد على الزنادقة والجهمية،** لأحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: دغش العجمي، دار غراس للنشر، الكويت، ١٤٢٦.

٧٦. **الرسالة،** لابن ابي زيد القيرواني، تعليق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

٧٧. **روح البيان،** لإسماعيل حقي الجلوتي، دار إحياء التراث العربى، تصوير عن الطبعة القديمة.

٧٨. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** للسيد محمود الألوسي البغدادي (١٢٧٠هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية.

٧٩. **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية،** لزين الدين الجبعي العاملي (ت٩٦٥)، دار العالم الإسلامي، بيروت، لبنان.

٨٠. **روضة الطالبين وعمدة المفتين،** للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٨١. **زاد المسير في علم التفسير،** لأبي الفرج ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٨٢. **زاد المعاد في هدي خير العباد،** لابن القيم، تحقيق مجموعة من المحققين، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ.

٨٣. **سلسلة الأحاديث الضعيفة،** لمحمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ) مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٨٤. **السنة،** لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: عادل آل حمدان، بدون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٨٥. **سنن ابن ماجه،** لأبي عبد الله محمد يبن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)**،** بأحكام الشيخ الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٨٦. **سنن أبي داود،** لأبي داود سليمان بن أشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، بأحكام الشيخ الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٨٧. **سنن الترمذي،** للحافظ أبي عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، بأحكام الشيخ الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٨٨. **سنن الدارقطني،** لعلي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط مع آخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨٩. **السنن الكبير / السنن الكبرى للبيهقي**: أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

٩٠. **سنن النسائي (المجتبى)،** لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، بأحكام الشيخ الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٩١. **سنن النسائي الكبري،** لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٢. **سنن سعيد بن منصور،** كتاب التفسير منه بتحقيق: د/سعد بن عبد الله آل حميِّد، دار

الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٩٣. **سير أعلام النبلاء**، للذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تحقيق: د/بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٩٤. **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، للشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٥. **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦.

٩٦. **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**، لأحمد الصاوي، تحقيق: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية.

٩٧. **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ)، تحقيق: محمد ناصرالدين الألباني، الدار الإسلامي، عمّان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٨. **شرح شافية ابن الحاجب**، لرضي الدين الاستراباذي (نحو ٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرَين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

٩٩. **الشريعة للآجري**، لمحمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)، تحقيق: د/عبدالله الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٠. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن القيم، تحقيق: زاهر بلفقيه، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

١٠١. **الشواذ (مختصر في شواذ القرآن)**، لابن خالويه (٣٧٠هـ)، تحقيق: ج. برجشتراسر، نشره: آرثر جفري، القاهرة، ١٩٣٤هـ.

١٠٢. **الشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن**، لمحمد بن محمد العسَّال، الطبعة الأولى، ١٤٢٧.

١٠٣. **الصحاح**، للجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا،

دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٠٤. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ هـ.

١٠٥. **صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٠٦. **صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٠٧. **الصِّراع بين الأَخباريِّين والأُصوليِّين داخِلَ المذهب الشِّيعي الاثْنَي عَشْري**، لأحمد قوشتي عبد الرحيم، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، لندن، الطبعة الثانية، ١٤٣٦.

١٠٨. **صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف**، للألباني، المكتبة الإسلامية، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠٩. **طبقات ابن سعد**، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري (٢٣٠هـ)، تحقيق: د/ علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١١٠. **طبقات الصوفية**، لمحمد بن الحسين، أبي عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ

١١١. **العجاب في بيان الأسباب**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عبدالحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٢. **عرائس البيان في حقائق القرآن**، لروزبهان البقلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١١٣. **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، لابن شاس المالكي، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١٤. **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الالفاظ**، للسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق: محمود محمد

السيد الدغيم، دار السيد للنشر، استانبول، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١١٥. **غرائب التفسير،** لمحمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: شمران سركال العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٦. **غريب القرآن،** لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٢٨هـ.

١١٧. **فتح الباري،** لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١١٨. **فتح الباري،** لابن رجب، تحقيق: طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٢هـ.

١١٩. **فتح القدير،** لابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبدالواحد الحنفي (٨٦١هـ)، تصوير دار الفكر.

١٢٠. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب،** لشرف الدين الطيبي، تحقيق بإشراف: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

١٢١. **الفروسية المحمدية،** لابن القيم، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٢٢. **الفروع،** لابن مفلح، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.

١٢٣. **الفروق،** لأبي هلال العسكري، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

١٢٤. **الفصول في الأصول،** للجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٢٥. **قاموس الأفعال العبرية،** م. ضباعي، مكتبة لبنان، 1975.

١٢٦. **كتاب المصاحف،** لابن أبي داود: عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني (٣١٦هـ)،

تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٢٧. **الكتاب المقدس (المحرف)،** ترجمة الآباء اليسوعيين، مطبعة المرسلين اليسوعيين، بيروت ١٨٩٧م.

١٢٨. **كتاب النيل وشـفاء العليل،** لمحمد بن يوسـف أطفيش، دار الفتح (بيروت)- مكتبة الإرشاد (جدة)، الطبعة الثانية، ١٣٩٢.

١٢٩. **الكتاب،** لسيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ.

١٣٠. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (مع حاشية الطيبي)،** للزمخشري: محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي (٥٣٨هـ)، تحقيق بإشراف: محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

١٣١. **كشـف الاسرار وعدَّة الأبرار،** لرشـيد الدين الميبُدي، بسـعي واهتمام: علي أصـغر حكمت، طهران، ١٣٨٢.

١٣٢. **الكشف والبيان،** لأبي إسحاق الثعلبي، دار التفسير، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ .

١٣٣. **كنز الدقائق،** للنسفي، تحقيق: سائد بكداش، دار البشائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٣٤. **لسان الميزان،** للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣٥. **لطائف الإشارات،** لعبد الكريم القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة.

١٣٦. **المبسوط،** للسرخسي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٣٧. **متشابه القرآن،** للقاضي عبدالجبار الهمذاني (٤١٥هـ)، تحقيق د/عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة.

١٣٨. **مجاز القرآن،** لأبي عُبيدة معمر بن المثنّى (٢١٠هـ)، تحقيق: د/محمد فؤاد سزكين، مكتبة

الخانجي، القاهرة.

١٣٩. **المجروحين،** لابن حبان، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤٠. **مجمع البيان في تفسير القرآن،** للطبرسي الشيعي، دار العلوم للتحقيق والطباعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٤١. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،** للهيثمي، تحقيق: حسـام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤.

١٤٢. **مجموع الفتاوى،** لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم النجدي، دار ابن القاسم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٤٣. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،** لابن عطية: أبومحمد عبدالحق بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، المغرب، ١٣٩٧هـ.

١٤٤. **المحكم في نقط المصاحف،** لأبي عمرو الداني، تحقيق: عزَّة حسين، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨.

١٤٥. **المحلّى،** لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

١٤٦. **المختصر.النافع،** لأبي القاسم نجم الدين الهذلي المعروف بـ«المحقق الحلِّي» (ت٦٧٦)، مؤسسة البعثة، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٣.

١٤٧. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل،** للنسفي (٧٠١هـ)، مصورة عن الطبعة القديمة، دار الفكر، بيروت.

١٤٨. **المدونة** ، لسحنون، تصوير دار صادر، بيروت.

١٤٩. **مراتب الإجماع،** لابن حزم، بعناية حسن أحد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٥٠. **المراسيل،** لابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تحقيق: شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٥١. **مستدرك الحاكم مع تلخيص الذهبي،** لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الكن، الهند.

١٥٢. **مسند أحمد،** (١) تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ. (٢) أحمد محمد شاكر، تصوير الطبعة الرابعة، بدون دار نشر وسنة الطبع.

١٥٣. **مسند الدارمي،** للحافظ لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي (٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٥٤. **مصنَّف ابن أبي شيبة،** لأبي بكر ابن أبي شيبة (٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، ١٤٢٧هـ.

١٥٥. **مصنف عبد الرزاق،** لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٥٦. **معالِم التنزيل،** للبغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ.

١٥٧. **معاني القرآن الكريم،** للنحاس (ت٣٣٨)، طبعة معهد البحوث، جامعة أم القرى، ١٤٢٨.

١٥٨. **معاني القرآن وإعرابه،** لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، تحقيق: د/ عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥٩. **معاني القرآن،** للفراء: أبو زكرياء يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي – محمد علي نجار، دار السرور.

١٦٠. **معاني القرآن،** للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد المصري (٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

١٦١ . **معاني النحو**، لفاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠

١٦٢ . **المعجم الأوسط للطبراني**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة ، الطبعة ١٤١٥هـ.

١٦٣ . **معجم البلدان**، لياقوت بن عبدالله الحموي (٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ.

١٦٤ . **المعجم الكبير للطبراني**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

١٦٥ . **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ

١٦٦ . **المعجم الوسيط**، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

١٦٧ . **المغني على مختصر الخِرَقي**، لابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتّاح محمد الحلو، دار عالَم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

١٦٨ . **مفاتيح الغيب**، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٦٩ . **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصبهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة السادسة، ١٤٣٥هـ.

١٧٠ . **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، لجواد علي، دار الساقي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.

١٧١ . **مقالات الإسلاميين**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٣٢٤هـ)، تصحيح: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

١٧٢ . **مقاييس اللغة**، لابن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٧٣ . **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، لمحمد بن محمد الغزالي الطوسي

(ت٥٠٥)، الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.

١٧٤. **منهاج السنة النبوية،** لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٧٥. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** للنووي، تصوير دار إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٧٦. **الموافقات،** للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧٧. **موسوعة المستشرقين،** لعبد الرحمن البدوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.

١٧٨. **الموضوعات من الأحاديث المرفوعات،** لأبي الفرج ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: د/ نور الدين بن شكري بويا جيلار، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٧٩. **موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري،** تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

١٨٠. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال،** للذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تحقيق: على البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

١٨١. **الميزان في تفسير القرآن،** للطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٨٢. **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر،** لابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٨٣. **النشر في القراءات العشر،** لابن الجزري: محمد بن محمد الدمشقي (٨٣٣هـ)، تصحيح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٤. **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، للبقاعي (ت٨٨٥)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٨٥. **نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد**، لعثمان بن سعيد لدارمي (٢٨٠هـ)، تحقيق: د/ رشيد الألمعي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٨٦. **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**، لمحمد بن علي الكرجي القصّاب (بعد ٣٥٠هـ)، تحقيق: د/ علي بن غازي التويجري وآخَرين، دار ابن القيم، الدمام - دار ابن عفّان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨٧. **النكت والعيون**، للماوردي: أبو الحسن علي بن محمد (٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود، دار الكتب العلمية / مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١٨٨. **الهداية إلى بلوغ النهاية**، لمكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٨٩. **الوسيلة إلى نيل الفضيلة**، لابن حمزة الطوسي (ق٦)، تحقيق: محمد حسُّون، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٨.

ثانيًا: المصادر بغير العربية

1. A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, based on the Lexicon of William Gesenius, Translated by Edward Robinson, Oxford University Press, Impression of 1939.
2. Arabic Literature to The End of the Umayyad Period, Edited by A. F. L. Beeston and others, Cambridge University Press, 1983
3. Bibliography of the Translations of the Glorious Quran into English – a

critical study, Abdur Raheem Kidwai, King Fahd Quran printing complex, Al-Madinah, 2005.

4. Holy Quran, English Translation by Mohammed Marmaduke Pickthall, Quran Council of Pakistan, Karach, 1974.

5. New American Standard Bible - NASB 1977, The Lockman Foundation; 2013).

6. Oxford English Dictionary, www.oed.com.

7. Searching for Solace: A Biography of Abdullah Yusuf Ali, Interpreter of the Quran, M. A. Sherif, Islamic Book Trust, Third Print, 2004, Kuala Lumpur, Malaysia

8. Special Moments, by Mary Ann Wagner, Authorhouse, Bloomington, IN, USA, 2011.

9. Tafsir ul Quran, Maulana Abdul Majid Daryabadi, Darul-Ishaat, Karachi, Pakistan, 2014.

10. The Clear Quran, A Thematic English Translation, Dr. Mustafa Khattab, Siraj Publications, Canada, 2015.

11. The Holy Qur-ān, English translation of the meanings and commentary, Abdullah Yusuf Ali, Revised and Edited by The Presidency of Islamic Research, Ifta, Call and Guidance, King Fahd Holy Quran Printing Complex, Madinah al-Munawarrah.

12. The Holy Qur'an, Translation and Commentary, Abdullah Yusuf Ali, Dar Al-Qiblah, Jeddah.

13. The Koran Interpreted, Arthur J. Arberry, Oxford World's Classics, Oxford University Press, New York, 2008.

14. The Meanings of the Noble Qur'an with explanatory notes, Mufti

Muhammad Taqi Usmani, Maktaba Ma'ariful Quran, Karachi, Pakistan, 2017.

15. The Message of the Qur'an, Muhammad Asad, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 2013.
16. The Noble Qur'an, Muhammad Muhsin Khan, Dr. Muhammad Taqi-ud-Din Al-Hilali, Dar-us-Salam Publications, Riyadh, 1996.
17. The Noble Qur'an, Muhammad Muhsin Khan, Dr. Muhammad Taqi-ud-Din Al-Hilali, King Fahd Holy Quran Printing Complex, Madinah al-Munawarrah, 1419 AH.
18. The Qur'ān, A phrase-by-phrase English Transaltion, Ali Quli Qarā'i, ICAS Press, London, 2005
19. The Quran, English Meanings and Notes by Saheeh International, Al-Muntada Al-Islami Trust, 2012.
20. The Qur'ān, Translated by E. H. Palmer, Oxford, Clarendon Press, 1880, Online Scanned Copy (www.archive.org/details/qurn00unkngoog).
21. The Study Quran, Seyyed Hussein Nasr et al., HarperOne, 2015.

فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة .... ج
ترجمة الملخص .... د
شكر وتقدير .... ه
مقدمة ١
سبب اختياره ٣
أهداف الدراسة ٤
أهمية الموضوع ٤
دراسات سابقة: ٦
خطة البحث: ٧
منهج البحث: ٨
التمهيد ١٢
المبحث الأول: الحكم الشرعي لترجمة القرآن الكريم ١٣
المبحث الثاني: تاريخ ترجمة القرآن إلى الإنجليزية وذكر أشهر الترجمات ١٧
المبحث الثالث: التعريف بمؤلفي The Study Quran ٢٦
المبحث الرابع: بناء الكتاب وترتيب أجزائه ٣٤
المبحث الخامس: «المقدمة العامة» - عرض ونقد ٣٨
الباب الأول: منهجهم في ترجمة الآيات - عرض ونقد ٥٠
المبحث الأول: لغة الترجمة وأسلوبها بين الإنجليزية القديمة والحديثة الدارجة ٥١
أولًا: الضمائر ٥٦

ثانيًا: الصيغ القديمة للأفعال ٦٥

ثالثًا: كلمات متفرقة ٦٥

المبحث الثاني: منهجهم بين الترجمة الحرفية والتفسيرية.......... ٧٢

المطلب الأول: منهجهم في الأعلام بين الترجمة وإبقائها بلفظها ٧٣

المطلب الثاني: منهجهم في المصطلحات الشرعية بين الترجمة وإبقائها بلفظها ٨١

المطلب الثالث: منهجهم في ترجمة الأساليب العربية البيانية ٩٤

المطلب الرابع: منهجهم في إضافة كلمات تفسيرية للتوضيح في الترجمة ١٠٧

المبحث الثالث: منهجهم في ترجمة دلالات الصيغ الصرفية ١٢٢

المطلب الأول: صيغة «التفعيل» الدالَّة على الكثرة ١٢٣

المطلب الثاني: صيغة «التفاعل» الدالة على المشاركة ١٢٥

المطلب الثالث: صيغة «التصغير» ١٢٨

المطلب الرابع: صيغ المبالغة لاسم الفاعل..١٣٠

المبحث الرابع: منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه.................١٣٦

المطلب الأول: منهجهم في ترجمة الكلمات الحمالة للوجوه في الآية الواحدة ١٣٨

المطلب الثاني: منهجهما في ترجمة الوجوه والنظائر.................................١٥٦

المبحث الخامس: منهجهم في ترجمة في حروف المعنى وغيرها من الأدوات..............١٦٩

المطلب الأول: حروف العطف ١٧٠

المطلب الثاني: حروف التحقيق والتأكيد ١٧٩

المطلب الثالث: حروف الجرّ...١٨٢

المبحث السادس: أخطاء في نص الترجمة ١٨٧

المطلب الأول: كلمات قرآنية سقطت في الترجمة..........١٨٨
المطلب الثاني: الأخطاء المعجمية في ترجمة مفردات قرآنية..........١٩٧
المطلب الثالث: الأخطاء في ترجمة المعاني التركيبية..........٢١٩
الباب الثاني: منهجهم في التفسير - عرض ونقد..........٢٤٤
المبحث الأول: ذكر التفاسير التي اعتمدوها ومنهجهم في التعامل معها..........٢٤٥
المطلب الأول: ذكر التفاسير التي اعتمدوها مع التعريف بها..........٢٤٦
المطلب الثاني: ذكر بعض الإحصائيات المتعلقة بالمصادر المعتمدة..........٢٧٣
المطلب الثالث: نظرات في اختيارهم للمصادر ومدى الاستفادة منها..........٢٧٦
المطلب الرابع: منهجهم في التعامل مع المصادر وطريقتهم في العزو إليها..........٢٨٠
المطلب الخامس: ملاحظات وأخطاء في النقل عن المصادر والعزو إليها..........٢٨٣
المبحث الثاني: منهجهم في تفسير القرآن بالقرآن..........٣٠٦
المطلب الأول: منهجهم في ذكر القراءات ودلالاتها..........٣٠٧
المطلب الثاني: منهجهم في اعتبار النظم في تفسير الآية..........٣٢٣
المطلب الثالث: منهجهم في تفسير الآية بآيات أخرى..........٣٣٢
المبحث الثالث: منهجهم في التفسير المأثور..........٣٤٠
المطلب الأول: منهجهم في التفسير بالحديث النبوي..........٣٤١
المطلب الثاني: منهجهم في التفسير بآثار الصحابة والتابعين..........٣٥٦
المطلب الثالث: الأخطاء الواقعة في ترجمة الأحاديث والآثار..........٣٥٧
المبحث الرابع: منهجهم في عرض أقوال المفسرين والترجيح بينها..........٣٦٦
المطلب الأول: منهجهم في عرض الأقاويل المعتبرة في التفسير..........٣٦٩

المطلب الثاني: منهجهم في عرض التفسير الإشاري.......... ٣٧٥
المطلب الثالث: منهجهم في عرض أقاويل الشيعة في التفسير.......... ٣٨٠
المبحث الخامس: منهجهم في تفسير آيات العقائد.......... ٣٨٦
المطلب الأول: توحيد الربوبية.......... ٣٨٧
المطلب الثاني: توحيد الألوهية.......... ٣٩٣
المطلب الثالث: توحيد الأسماء والصفات.......... ٤٠٠
المطلب الرابع: نسخ الشريعة المحمدية للشرائع السابقة.......... ٤٠٨
المطلب الخامس: القضاء والقدر.......... ٤٢١
المبحث السادس: منهجهم في تفسير آيات الأحكام.......... ٤٣٥
المطلب الأول: منهجهم في ذكر أقوال المذاهب الأربعة وغيرها.......... ٤٣٦
المطلب الثاني: اعتماد الأقوال الشاذَّة في بعض الأحكام.......... ٤٤٣
المطلب الثالث: جهلهم في تصوُّر بعض الأحكام الفقهية من أصلها.......... ٤٤٨
المطلب الرابع: التشكيك في بعض الأحكام الشرعية الثابتة.......... ٤٥٨
المسألة الأولى: جهاد الطلب لتكون كلمة الله هي العُليا.......... ٤٦٠
المسألة الثانية: رجم الزاني المحصَن.......... ٤٦٩
المبحث السابع: الجانب البلاغي واللغوي في تفسيرهم.......... ٤٨١
المطلب الأول: تحليل المفردات القرآنية تحليلاً لغويًّا.......... ٤٨٢
المطلب الثاني: التنبيه على النكات البلاغية في التراكيب القرآنية.......... ٤٨٧
الخاتمة.......... ٤٩٥
أولا: أهم النتائج:.......... ٤٩٥

ثانيًا: التوصيات:.. ٤٩٨
الفهارس ٤٩٩
فهرس الآيات القرآنية ٥٠٠
فهرس الأحاديث والآثار ٥٢٣
فهرس المصادر والمراجع ٥٢٧
فهرس الموضوعات ٥٤٧

تم بحمد الله